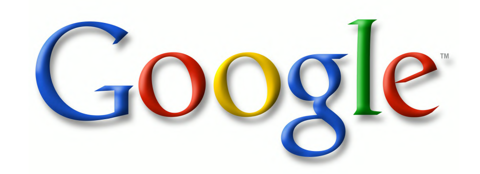



C
9528
88

# Die
# liturgischen Bestrebungen
im
# karolingischen Zeitalter.

---

**Akademisches Antrittsprogramm**

von

Dr. C. Krieg, ord. ö. Professor
an der
Hochschule Freiburg i. Br.



Freiburg i. B.
Universitätsbuchdruckerei von Chr. Lehmann.
1888.

# Die liturgischen Bestrebungen
## im karolingischen Zeitalter.*)

Cette époque éminemment liturgique.
Léon Gautier, Histoire de la poésie liturgique au moyen âge.

Man hat das karolingische Zeitalter die Zeit der ersten Renaissance genannt. Versteht man unter Renaissance das Wiedererwachen und Wiederaufblühen der klassischen Studien und, was als deren Frucht anzusehen ist, der humanistischen Bildung, so ist die Benennung zutreffend, nicht aber, wenn man dieselbe auch auf die Kunstbestrebungen ausdehnen wollte und an eine Kunstentwickelung dächte, wie sie der Humanismus des 15. und 16. Jahrhunderts gezeitigt hat. .Als seit der Mitte des 8. Jahrhunderts die politischen Dinge in den fränkisch-germanischen Reichen, welche fortan die politische und man darf wol auch sagen die wissenschaftliche Führung in Europa übernehmen sollten, geordneter wurden, als die Germanen in raschem Gange dem Christentume und der Kirche zuschritten, Bistümer und Klöster, jetzt die Kulturstätten in Britannien wie in

*) Ausschnitte aus einem in Vorbereitung befindlichen Werke.

den romanischen und germanischen Staaten, von Tours und Orleans bis nach Bayern, Thüringen und Hessen, vom atlantischen Ozean bis an die Elbe und Weser hin gleichsam aus dem Boden wuchsen, zogen mit dem Christentume auch die alten Bildungsmittel, zog die römische Kultur aus Italien, Gallien und Britannien in die zahlreichen neuen Sitze der Gesittung ein. Dem Bischofssitze wie dem Kloster folgte die Schule. Mit der Neuordnung der politischen und kirchlichen Verhältnisse und dem Wiederaufleben der litterarischen Bildung feiert zugleich die Theologie eine Art Wiedergeburt oder doch Neubelebung: die Dogmatik, mehr noch die Exegese, in geringerem Maße die Moral, am meisten aber die Liturgik finden eifrige Pflege. Die „liturgische Bewegung“ des karolingischen Zeitalters gehört zu der interessantesten Seite der theologischen und allgemeinen litterarischen Bewegung jenes merkwürdigen Zeitraumes. Die Ursachen, Triebfedern und Faktoren, die Gegenstände, auf welche sich die Bewegung erstreckte, die hervorragendsten Arbeiter auf dem liturgischen Felde sollen, soweit dies auf einigen Blättern geschehen kann, im Nachstehenden zur Darstellung kommen.

## 1.

Im Jahre 741 ging das Regiment Karl Martells zu Ende. Schwer hatte es die im Frankenreich noch jugendliche Kirche geschädigt: die materiellen Existenzmittel waren ihr entzogen, die Bistümer und Pfarreien verwaist, der Diözesanverband vielfach aufgehoben oder durchbrochen. Der Störung der äußeren Lebens- und Rechtsordnung folgte der wissenschaftliche und sittliche Verfall,

die Lockerung der Disziplin zunächst beim Klerus alsbald nach. Die neuen Herrscher, Pippin und Karlmann, strebten redlich nach einer Neuordnung der kirchlichen Dinge: sie leiten die Reform ein, welche ein Größerer, als sie beide waren, durchführen sollte. In dieser Reform nahm „die liturgische oder Kultusfrage" eine bedeutsame Stelle ein. Der Ursachen hievon sind viele und vielerlei.

Christentum und Kirche hatten, als sie bei den Germanen einzogen, eine etwas anders gestaltete Aufgabe zu erfüllen, als ihnen bei den griechisch-orientalischen und römischen Völkern zu lösen oblag. Die alten Kulturvölker um das Mittelmeer und von den Thälern des Euphrat und Tigris bis nach Spanien, kurz die Völker des Imperium Romanum, wiesen, als das Christentum bei ihnen einkehrte, eine hohe Kulturentwickelung auf — in Wissenschaft und Kunst, insbesondere in der Philosophie und der allgemeinen Litteratur. Völlig anders erscheinen die Germanen, als sie, die „Barbaren", ein großes Stück des Römerreiches besetzten und ihre Wohnsitze in gewaltiger Ausdehnung von der Donau bis an den Tajo und den Ozean und über den brittischen Inseln aufschlugen. Sie standen der alten Kultur völlig fremd gegenüber und so brachte dem Germanen die Berührung, in welche er mit dem Römer trat, ein Doppeltes: Christentum und römische Bildung, beides in engster unlösbarer Verbindung. Christentum und römische Kultur, schon auf römischem Boden unzertrennlich mit einander verbunden, traf wie ein Stral der Morgensonne auf die jugendfrischen Völker, welche sich mit den Reichtümern der römischen Gesittung berührten; der Sieger ward, wie es dem Römer selbst vom

Griechen widerfahren war, zum geistig Besiegten. Tausend Impulse erhielt die germanische Welt aus den römischen Kulturmitteln; aber sie empfing letztere nicht unvermittelt, sozusagen unmittelbar aus antiker Hand, sondern in Verbindung mit dem Christentume.

Die Völker, wie sie sich nach den großen Wanderungen zu neuen Gebilden zusammenschlossen und unter dem Scepter der Karolinger neu ordneten, fanden nur eine Kulturmacht — die Kirche. Rohe und ungebildete Massen traten in ihre Hallen ein, der Belehrung harrend, die nur sie zu bieten vermochte. Und die Kirche bot sie durch ihre Schulen und ihren Kultus. Letzterer übernahm bei der „Kultivierung" der Germanen einen Hauptteil der Arbeit. Hier tritt neben der sprachlichen die Sachverwandtschaft der Begriffe Kultus und Kultur besonders deutlich hervor. Es ist ein Anderes, wenn ein Justin der Märtyrer oder ein Klemens von Alexandrien und wenn ein Chlodwig sich zur Kirche bekehrt. Bei dem Germanen erhielt der Gottesdienst eine umfassendere, weiter reichende Aufgabe. Nicht durch das Wort der Predigt allein war und ist die Kirche Lehrerin und Bildnerin, sondern durch ihren gesammten Kultus mit seiner Symbolik, welche die erhabensten Wahrheiten der christlichen Lehre vor das Gemüt stellte und die Herzen jener rohen Völker mit heiliger Scheu und Ehrfurcht vor dem Göttlichen erfüllte und so zur christlichen Sitte heranbildete. Bei so gearteten Naturen thut der Unterricht nicht alles, da fällt dem Kultus, abgesehen von seinem überall gleichen Hauptzwecke, noch eine eigentümliche Kulturmission zu; er wird ein vorzügliches Erziehungsmittel, das die rohe, sinnliche Natur in Zucht nimmt und ihr





eine ideale Richtung giebt. Die Kirche hat diese Kultus- und Kulturaufgabe im karolingischen Zeitalter wol begriffen und in großartiger Weise gelöst. Das germanische Abendland wurde römisch oder wenn man lieber will, das römische Abendland germanisch. Bei dieser Umwandlung hat der Kultus keine geringe Stellung eingenommen. Aber es bedurfte einer Arbeit von Jahrhunderten, bis die Germanen den Kulturvölkern eingereiht waren und diese Jahrhunderte begleitet eine rege „liturgische Bewegung", welcher die manchfachsten inneren und äußeren Ursachen zu Grunde liegen. Sie ist nur ein Glied in einer Kette von Bestrebungen, welche vom 7. und teilweise schon vom 6. Jahrhundert an das Abendland erfüllen und die ihren Höhepunkt in den Reformbestrebungen und in der ganzen litterarischen Bewegung unter Karl d. Gr. finden.

1) Die erste Bewegung, welche wir teilweise schon gegen Ende des 6., stärker aber im 7. Jahrhundert hinsichtlich des Kultus hervortreten sehen, ist das anfänglich schwächere, dann immer mächtigere Bestreben nach einheitlicher Gestaltung der abendländischen Gottesdienstordnung. An dieses Einheitsstreben schloß sich erst später, von ihm hervorgerufen, eine rege schriftstellerische Thätigkeit auf dem liturgischen Arbeitsfelde. Jener Zug konnte aber aus äußeren und inneren Gründen kein anderer sein, als der der römischen Liturgie zum Siege zu verhelfen. Kaum hatten sich die abendländischen Völker, zumal die jetzt obherrschenden germanischen, aus den Stürmen und wirren Verhältnissen des 6. und 7. Jahrhundert etwas gesammelt und geordnet und aus den Fluten der Barbarei erhoben und kaum hatten bessere Zeiten heraufzudämmern begonnen,

so regte sich unter ihnen auch der Zug zu engerem Anschlusse an Rom im Allgemeinen und hinsichtlich des Kultus im Besonderen. Ob sich des Zieles und der Beweggründe völlig klar bewußt, ob mehr nur dunklen Trieben folgend, die Zeit nahm eine zentripetale Richtung, deren Ende für die gottesdienstliche Ordnung die Einführung des ‚Ordo Romanus' im ganzen Abendlande war. Es fehlte indes nicht an Männern, welche die Notwendigkeit und Tragweite dieser Einheitsbewegung auf dem Gebiete des Kultus wol erkannten. Dazu zählten die Päpste seit Gregor, zählten klarblickende Männer im Westen und Norden. „Cum una sit fides, cur sunt ecclesiarum consuetudines tam diversae? et altera consuetudo missarum est in Romana ecclesia atque altera in Galliarum ecclesiis tenetur?[1]) lautete die Frage, welche einsichtsvolle Männer stellten. Wenn Einheit des Glaubensbekenntnisses, warum nicht ebenso Einheit des Kultus oder der Kultusformen? Wollte die Kirche, wie wir oben andeuteten, ihre Kulturmission vollbringen, dann galt es Sammlung aller Kräfte, einheitliche Gestaltung aller wesentlichen Lebensformen und Lebensthätigkeiten und unter diesen nimmt der „Dienst Gottes" eine hochwichtige Stelle ein[2]). Seit Gregor tritt das Einheitsstreben stärker hervor; es regt sich nicht blos im Zentrum der abendländischen Kirche, auch in Spanien und Britannien, aber am stärksten ist es im fränkischen Reiche wach[3]). Gregor hatte das Ziel mit Klarheit erfaßt, wie sein Vorgehen gegenüber der Liturgie auf Sizilien beweist[4]), wiewol er seinen Missionären für Britannien möglichste Schonung der landesüblichen Riten empfiehlt und in seiner lehrreichen Antwort an Erzbischof

Augustin einem liturgischen Eklektizismus zu huldigen scheint.[5]) Mit Gregor war aber auch der römische Ritus zu einem gewissen Abschlusse gekommen, so daß jene Einheitsbewegung jetzt erst mächtiger sich regen konnte. Es erwies sich hiebei übrigens von Seiten Roms nicht blos die überwiegende Machtstellung des römischen Stuhles, welche freilich täglich deutlicher zu Tage tritt und in unserer Frage wesentlich mit entscheidet, sondern es war zugleich die innere Vortrefflichkeit und Vollendung der römischen Liturgie, deren Schönheit sich überall empfehlen mußte: Rom ward für die Provinzialkirchen des Westens und des Nordens das maßgebende Vorbild des Kultus. Ein Blick auf die Synodalbeschlüsse in der gallisch-fränkischen Kirche seit dem 6. Jahrhundert, schon aus der Zeit vor Gregor und in der Merowingischen Zeit, zeigt uns die stufenweise Annäherung jener Provinzialkirche an Rom. Da bestimmt die Synode von Vaison (529) c. 3 u. 4. nicht nur (es ist bezeichnend), daß in allen Kirchen der Name des jeweiligen Papstes in der Messe solle kommemoriert, sondern daß es auch — ex apostolicae sedis ... exemplo, ubi magna cum religione saepe dicitur Kyrie eleison — fortan bei der Meßfeier wie in dem Morgen- und Abendgottesdienst ähnlich in den Kirchen der (zwölf) anwesenden Bischöfe gehalten werde u. A. m. Cäsarius von Arles führte den Vorsitz. Die spanische Kirche folgte dem Beispiele allmäliger Annäherung an den römischen Ritus. So fordert das Konzil von Braga (563) c. 4, daß bei Spendung der Taufe und Feier der Messe jene Form eingehalten werden, welche der Bischof (Metropolit) Profuturus von Braga schriftlich von Rom erhalten habe.

Später ordnete die große und besonders in liturgischer Beziehung so wichtige, von Isidor geleitete Reformsynode von Toledo (Toletanum III., 633) c. 6 an, es habe die Taufe künftighin nach dem von Gregor d. Gr. an Leander vorgeschriebenen einmaligem Immersionsritus zu geschehen.

Andere Beschlüsse spanisch-gotischer Synoden aus dem 6. und 7. Jahrhundert wiesen eine doppelte Tendenz auf, einmal auf einheitliche Organisation der Liturgie der gesammten Landeskirche oder doch der einzelnen Metropolitansprengel; sodann auf allmäligen Anschluß an die römische Kultform als der Liturgie des abendländischen Patriarchalsitzes.

Von den ähnlichen Bestrebungen der Kirche in Britannien seien nur zwei Thatsachen erwähnt, ein Bericht bei Beda und die Beschlüsse der berühmten Synode von Cloveshove. Der Vater der englischen Geschichtschreibung erzählt uns, daß um das Jahr 676 der berühmte Abt Biskop aus Rom den Archikantor der Basilika des hl. Petrus, Johannes mit Namen, nach England gebracht habe, damit er „den zu Rom üblichen cursus annuus oder den ordo und ritus canendi ac legendi viva voce ... et ea, quae totius anni circulus in celebratione dierum festorum poscebat, .. lehre.“ Der römische „Kapellmeister“ that dies und legte den Gesang der Psalmodien auch schriftlich nieder: etiam litteris mandando, quae hactenus in eodem monasterio servata et a multis iam sunt circumquaque transscripta.[6])

Was thatsächlich schon in den meisten Kloster- und von Regularklerikern bedienten bischöflichen Kirchen vorlag, die Feier

des Gottesdienstes, vor Allem des officium divinum nach römischem Vorbilde, erlangte im Jahre 747 durch die Synode von Cloveshove Gesetzeskraft, indem sie c. 13 bestimmte, daß die Feier der Erlösungsthatsachen in allen Hauptteilen (in omnibus ad eas rite competentibus rebus), bei Vornahme der Taufe, Feier der Messe, Art des Gesanges (cantilena) auf ein und dieselbe Weise (uno eodemque modo) geschehen solle, nämlich iuxta exemplar, quod scriptum de Romana habemus ecclesia.[7])

In Gallien gieng schon im 5. Jahrhundert und mächtiger seit dem 6. Jahunđert ein Zug durch die Einzelkirchen, die Feier des Kultus wenigstens in den Metropolitanverbänden einheitlich zu gestalten und so das Streben neben der Einheit des Glaubens die Einheit des Gottesdienstes, der ja Ausdruck des Glaubens ist, zu schaffen.[8]) Um aber unserer karolingischen Periode näher zu treten, so kam die Bewegung zum Anschlusse an Rom in lebendigeren Fluß durch die iroschottischen und angelsächsischen Missionäre, welche die römische Gottesdienstordnung mit in die Missionsgebiete brachten, und ihre Verbreitung mit regstem Eifer betrieben; und nicht wenig Vorschub leistete den Einheitsbestrebungen die Ausbreitung des Benediktinerordens in den germanischen Ländern. Durch die engen Beziehungen, welche Wynfrid-Bonifatius zwischen der fränkischen und römischen Kirche herstellte, fand die Einheitsbewegung die nachhaltigste Unterstützung. Und römischerseits nahmen die Päpste Gregor II., Zacharias und Stephan II. und III. noch energischer als der große Gregor jene Bewegung auf, während im Frankenreiche die staatlichen Oberhäupter, Pippin der Kleine, Karl der Große und

Ludwig der Fromme die Hauptbeförderer sind, sie, welche es als eine ihrer wichtigsten Aufgaben ansahen, im Interesse der kirchlichen Einheit und der kirchlichen Disziplin die Übereinstimmung der Kultusformen herbeizuführen.

Merkwürdiger Weise begann die Einheitsbewegung im Frankenreiche, wie wir es oben auch in Britannien beobachtet haben, mit einem scheinbar unwesentlichen Teile des Kultus, mit dem Gesange beim Officium. Indes dieser „Gesang" war integrierender Bestandteil der Psalmodie, gab derselben ihre innere und äußere Form, bestimmte den ganzen Gang des „Cursus". Nun nahm aber das „opus Dei", d. i. der Ordo psallendi, von dem die abendländischen Synoden seit dem 5. Jahrhundert so oft handeln, in dem ersten Jahrtausend eine ganz andere Stellung im Gottesdienste ein als heute, wo das officium divinum auf den Klerikal- und Ordensstand beschränkt ist. Dagegen war es bis herab in die frühmittelalterliche Kirche offizieller Gemeindegottesdienst und jeder Gläubige verpflichtet wenigstens dem Morgen- und Abendgottesdienste (Laudes und Vesper) beizuwohnen; Justinian schärfte im 6. Jahrhundert noch durch Reichsgesetz den Besuch jener Teile des Offiziums ein und ähnlich thaten noch jüngere kirchliche Verordnungen. Und selbst als das strenge Kirchengebot außer Kraft getreten war, blieb noch lange die Übung, daß Laien am ‚officium matutinum' und ‚vespertinum' teilnahmen, fortbestehen. Ferner bildete die Psalmodie eine der wichtigsten Beschäftigungen in den zahlreichen klösterlichen Genossenschaften und Kanonikaten. Bei dieser wichtigen Stellung des Offiziums in der älteren Kirche

begreifen wir, daß die Gottesdienstreform in Spanien und Britannien wie in den fränkischen Gebieten je mit der Ordnung des Stundengebetes beginnt und begreifen wir, warum das Papstbuch, warum die Biographen eines Chrysostomus und eines Ambrosius jede Änderung, die ein Bischof oder Papst bezüglich des Gesanges traf, verzeichnen und endlich, warum die Geschichtschreiber der karolingischen Periode es als ein Ereignis, wert der Niederschrift, ansehen, wenn ein römischer Sänger über die Alpen oder das Meer wandert.[9]) Auch bereitete der römische Gesang des Offiziums dem römischen Antiphonar der Meßliturgie den Weg. Hiefür ist der „Minister" Karl Martells, der ausgezeichnete Bischof Chrodegang von Metz, ein klassisches Beispiel, welcher ,ipsum clerum abundanter lege divina Romanaque imbutum cantilena morem ordinemque Romanae ecclesiae servare praecepit.[10]) Als so die Wege geebnet waren, konnte bald darauf Pippin, von Papst Stephan dazu aufgefordert, eine allgemeine Vorschrift erlassen, die gallikanische Weise, das Officium zu singen, mit der römischen Psalmodie zu vertauschen, wie Walafrid erzählt.[11]) Aus welchem Grunde dies sein Vater that, erzählt uns Karl d. Gr. selbst in dem Kapitulare von Aachen aus dem Jahre 789 c. 90: Genitor noster, Pippinus rex ... Gallicanum cantum tulit ob unanimitatem apostolicae sedis et sanctae Dei ecclesiae pacificam concordiam und ähnlich äußert sich Walafrid an der angeführten Stelle. Besonders schön aber sprachen sich hierüber die karolingischen Bücher aus, wo zugleich zu ersehen ist, welche Bedeutung im Kultus am Ende des 8. Jahrh. noch die „officiorum celebratio"

hatte.[12]) Auch der St. Galler Chronist weiß zu erzählen, daß Papst Stephan, den göttlichen Eingebungen (studiis divinitus inspiratis) Pippins Gehör schenkend, entsprechend der Zwölfzahl der Apostel — de sede apostolica duodecim clericos doctissimos cantilenae ad eum (Pippinum) in Franciam direxit".[13]) Die Umformung der verschiedenen Riten im Frankenreiche nahm von da ab ihren ungehemmten Fortgang. Noch unter Pippin schickte dessen Bruder Remedius, Erzbischof von Rouen, Mönche nach Rom, um den römischen Kirchengesang zu erlernen. Stephan's III. Nachfolger, Paul I., überwies sie der Leitung des Archikantors Simeon, wie Paul selbst dem Pippin mitteilt.[14]) Bald überschickte derselbe Papst verschiedene liturgische und andere Bücher an Pippin, unter denen ein römisches Antiphonar und ein Responsale sich befinden.[15]) Nachdem so durch Pippin vorgearbeitet war, konnte Karl die letzten Schritte thun zur völligen Einführung der römischen Gottesdienstordnung an Stelle der gallikanischen. Für das fränkische Reich setzte die Synode von Aachen (789 c. 79) fest: überall soll der römische Gesang erlernt werden, wie Pippin verordnete, als er den gallikanischen abstellte. Im Jahre 802 hatte die Reichstagssynode von Aachen den Klerikern und Mönchen geboten, das Officium nur mehr secundum morem Romanae ecclesiae zu rezitieren und zur Einübung des römischen Offiziums entsprechende Sängerschulen zu errichten.[16]) In zwei an diese Synode sich anschließenden Kapitularien wird vorgeschrieben, daß die Kleriker und Mönche zu prüfen seien, ob sie die Tagzeiten nach dem mos Romanus verrichteten und ob die Priester die Meßgebete nach dem

ordo Romanus auswendig wüßten und zugleich verstünden.[17]) Karl that überhaupt Alles, was in seinem Reiche die Einheit und Reinheit des Kultus fördern konnte. Interessant sind nach dieser Richtung die Äußerungen, welche wir in den libri carolini hören, wo Karl gesteht, wie sehr ihm von seiner Thronbesteigung an die Fortsetzung des Einigungswerkes, das sein Vater begonnen, angelegen habe und daß mehrere Kirchen seines Landes, die sich anfänglich gegen die römische Psalmodie gesträubt hätten, nun doch seiner Weisung nachgekommen seien und daß sie jetzt „in der Feier der Kirchengesänge (psallendi ordine) jener Kirche anhangen, welcher sie schon durch die Wohlthat des Glaubens anhingen. Und dies thun jetzt (d. i. im J. 790), wie jeder weiß, nicht blos alle Provinzen Galliens, Germanien und Italien, sondern auch selbst die Sachsen und andere Völker der nördlichen Gegenden, die durch uns mit Hülfe Gottes zu den Anfangsgründen des Glaubens bekehrt worden sind.“[18]) Bereits Pippin hatte das römische d. i. das gregorianische Sakramentar übermittelt erhalten; Karl erbat sich von Papst Hadrian neue Abschriften und ließ sie verbessern, ja in einem Kapitulare von Aachen (789) schreibt er den römischen Ritus sowol für die officia divina als für die Meßliturgie vor und in seinem Sinne befahl das Konzil von Mainz (813) c. 4 den Gebrauch des gregorianischen Sakramentars bei Spendung der Taufe: sacramenta itaque baptismatis volumus, ... ut secundum Romanum ordinem inter nos celebrentur.

Wir müssen es uns hier versagen, auf die einzelnen Phasen der Einheitsbestrebungen weiter einzugehen; im ersten Viertel des

9. Jahrhunderts war die Umbildung bezw. Ersetzung der Liturgie und der Sondergestalten ein und derselben Liturgie im Abendlande (mit Ausnahme der spanischen Kirche, wo der mozarabische Ritus noch etwa 200 Jahre weiter leben sollte) vollzogen, wenigstens in der Theorie d. i. in der kirchlichen Gesetzgebung; die Durchführung der Beschlüsse war nun Sache der Bischöfe und der Missi dominici, während gleichzeitig die Arbeit der Liturgiker, das so Geschaffene des Kultus geistig zu erfassen, beginnt.

An Ausgestaltung und Weiterbildung der Liturgie dagegen blieb den karolingischen wie den späteren Zeiten wenig zu thun übrig. Schon vor Gregor d. Gr. trug die römische Liturgie als die Hauptform der abendländischen Gottesdienstfeier und diejenige, welche nach und nach alle anderen verdrängen sollte, ihre ausgeprägte Physiognomie. Zur formalen Abrundung und Ausprägung hatte Gregor die letzte Hand angelegt: sein Sakramentar insbesondere weist eine ziemliche Vollendung auf und im Grunde ist das, was er selbst wie Spätere an Umformung bezw. Weiterbildung geleistet haben, unwesentlich. Ebenso war mit Benedikt von Nursia die Form der Psalmodie zu einigem Abschluß gekommen, obgleich sie allerdings bis zum 7. Jahrhundert und nochmals im 11. Jahrhundert durch Gregor VII. einige Änderungen erfuhr.[19]) Jedenfalls war es nicht Aufgabe der karolingischen Liturgiker, an eine Weiterentwickelung der einzelnen, bis dahin ausgestalteten Kultformen zu denken und sich damit zu befassen.

---

2.

Die geschilderten Einheitsbestrebungen standen in innigstem ursächlichen Zusammenhange mit der großen Reformbewegung, welche die ganze karolingische Periode ausfüllt, ja sie sind ein Teil der letzteren. Setzen wir als terminus a quo der Reformbewegungen das Jahr 742, so füllen sie rund genommen ein Jahrhundert aus und in diesem Zeitraume arbeiteten die fränkischen Fürsten einheitlich mit der Kirche nicht nur ,de statu ecclesiarum corrigendo',[20]) sondern auch daran, die germanischen Völker in die Bahnen christlichen Glaubens und Lebens zu lenken, die Völker, welche eben erst den Samen des Evangeliums empfangen hatten, zu christlicher Gesittung emporzuführen. Das Aufstreben der germanischen Völker zu christlicher Kultur in unserem Zeitalter ist eines der interessantesten Schauspiele in der Geschichte. Jenes Ziel vermochte man nur mittelst der Kirche zu erreichen. So wandte die Zeit sich an diese und legte alle Kräfte der Kirche frei, um alle in den einen Dienst zu stellen, das germanische Volk mit dem Christentume zu durchsäuern. Dazu bedurfte es wiederum der rechten Diener der Kirche: so galt es denn vor Allem die „Reform des Klerus", sittliche und wissenschaftliche Hebung desselben, sodann Besserung der kirchlichen Disziplin und der kirchlichen Rechtsordnung.[21]) Die feste Begründung und Ordnung des Kirchenwesens in Ost- und Westfranken war die große Sorge, in welcher sich seit den Tagen des Bonifatius und der Pippine die geistlichen und weltlichen Häupter mit rastlosem Eifer begegneten und sie beschränkte sich nicht auf einen vereinzelten Teil des kirchlichen Lebens, son-

dern umfaßte das ganze Gebiet der kirchlichen Ordnung, selbst Schule und Unterricht war darin eingeschlossen, und diese Sorgfalt dehnte sich naturgemäß auf den Kultus als auf das Leben und Thun der Kirche nach ihrer übernatürlichen Seite hin aus. Das gesammte hirtenamtliche Thun, vor Allem aber die Verwaltung der Kultusobliegenheiten (officia) war in die Reformbestrebungen aufgenommen. Für Hebung des Kultus waren die Synoden, waren die Bischöfe und weltlichen Machthaber thätig. Zahlreiche Konzilsbeschlüsse schon seit dem 6. Jahrhundert bestätigen dies. Die Gesetzgebung der Einzelkirchen in West- und Ostfrancien, am meisten indes die karolingische Gesetzgebung befaßt sich mit der Gottesdienstordnung und dem Vollzuge des Kultus. Vergleicht man der Analogie wegen die synodale Thätigkeit des Abendlandes, zumal die der spanischen und gallisch-fränkischen Kirche vom 6. bis 9. Jahrhundert mit jener der Anatolischen und der altoccidentalen Kirchen, so ersieht man, wie jetzt weit mehr, als es im christlichen Altertume der Fall gewesen war, der Kultus Gegenstand der kirchlichen Sorge und kirchlichen Thätigkeit ist. Es liegt außer dem Plane und Zwecke dieser Skizze die Synodalbeschlüsse, die bischöflichen und königlichen Kapitularien, welche den Kultus behandeln, zusammenzustellen; nur einige Belege sollen hier beigezogen werden.

Wir schicken voraus, daß sich schon vor dem karolingischen Zeitraume die spanischen und gallischen Konzilien mit der Ordnung der Liturgie beschäftigen, wie die Synoden von Braga (563 und 567) in mehreren wichtigen Kamones, ebenso die von Tours (567). Ganz besonders das vierte Toletanum (633), unter Isidors Vor-

sitz gefeiert, muß als eine „liturgische" Synode bezeichnet werden, da sie sich ‚ad reformandos abusus' des gesammten Kultus anschickt. Namentlich waren Isidor und sein Bruder, Leander, Vorgänger Isidors auf dem erzbischöflichen Stuhle von Sevilla und Freund Gregors d. Gr., für die Verbesserung der mozarabischen Liturgie und für den „unus ordo orandi atque psallendi, ... unus modus in missarum sollemnitatibus, unus in vespertinis matutinisque officiis" thätig.[22])

Energischer und umfassender jedoch waren die Bestrebungen in den fränkischen Staaten, wo zunächst Karlmann von den Bischöfen zu hören wünscht: „wie das göttliche Gesetz und die kirchliche Frömmigkeit wieder herzustellen seien".[23]) Bei allen diesen Bestrebungen trat Bonifatius, als päpstlicher Legat und Metropolit zuerst der austrasischen, später auch der neustrischen Kirche sozusagen das geistliche Oberhaupt des fränkischen Reiches, mit dem ganzen Gewichte seiner Autorität und Persönlichkeit leitend und führend auf und arbeitete ‚sub spe restaurandae legis Christi'. Ep. 70. Außerdem stand den Karolingern der ganzen Epoche eine Reihe ausgezeichneter, für die Reformen begeisterter Bischöfe, wie Ado, Chrodegang, Agobard, Paulin von Aquileja u. A. zur Seite, Männer von ebenso hoher wissenschaftlicher Bildung als sittlichem Ernste. Was insbesondere die Feier des Gottesdienstes betrifft, so hören wir Klagen ‚de destitutione divini cultus' von Paulinus von Aquileja, von der großen Frankfurter Synode (794) und öfters. Wie aber Karl des Werk der vorzunehmenden Verbesserung ansah, beschreibt er selbst in einem Rundschreiben (Monum. Germ. Leges l. I c. 44),

womit man sein berühmtes Kapitulare vom Jahre 789 (ib. Leges l. I. c. 65 cap. No. 71) vergleichen kann.

Greifen wir nun einige der zahlreichen Kirchenversammlungen, welche Gegenstände des Kultus behandelten, heraus, so ist es gleich die Synode von Soissons (744) in Neustrien, welche wie für Einheit und Reinheit des Glaubens so für die Geltung der kirchlichen Gesetze und Herstellung der zerfallenen gottesdienstlichen Ordnung eintritt. Von anderen für unsere Frage weniger wichtigen Konzilien abgesehen, ist es hierauf die berühmte Synode von Frankfurt (794), welcher ein bedeutsames Kultobjekt zur Behandlung vorlag, wir meinen die Bilderverehrung, welche die Theologen und, wie sich unten ergeben wird, die Liturgiker in Bewegung setzte und auf Jahrzehnte hin eine erregte litterarische Fehde hervorrief. Außerdem ward zu Frankfurt über den Adoptianismus verhandelt; auch diese an sich dogmatische, nämlich christologische Frage spielte sich doch insofern auf das liturgische Gebiet hinüber, als die Vertreter des adoptianischen Irrtums sich vorzugsweise auf Ausdrücke der mozarabischen Liturgie stützten, weswegen die Bischöfe des Konzils gegen die von den Adoptianern vorgebrachten mozarabischen ‚preces in missarum solemniis' die Gebete des gregorianischen Sakramentars ins Feld führen. Außerdem ergriff obige Synode die Gelegenheit, in einigen Kanones (15. 21. 42. 50. 51) liturgische Vorschriften zu geben. — Im Jahre 811 hatte der Kaiser Karl eine Enzyklika an die Metropoliten erlassen mit der Anfrage, wie die Bischöfe der einzelnen Sprengel ihre Priester und Laien bezüglich der Taufe und ihrer Riten be-

lehrten. Das Rundschreiben gab Anlaß zu mehreren Abhandlungen über die Taufe und zur Abhaltung von fünf Synoden, welche sämmtlich zwei Jahre darauf (813) zu Arles, Rheims, Mainz, Tours und Chalons gehalten wurden und außer dem Taufsakrament die verschiedensten Gegenstände des Kultus und der Kirchendisziplin, namentlich Predigtamt und Bußwesen behandelten. Unter den 26 ‚reformationis articuli', welche die Bischöfe der Arelatischen Synode dem Kaiser unterbreiten, beziehen sich einige auf den Unterricht „über die Taufe und alle übrigen Glaubensgeheimnisse", die Abhaltung regelmäßiger Pfarrpredigt und die Behandlung des ‚sanctum chrisma', das öfters als Gegenstand der synodalen Gesetzgebung erscheint, während das Konzil von Rheims, abgesehen von den Bestimmungen über Verwaltung der Predigt (Predigt in der lingua vulgaris) und des Bußsakramentes sich auf das Gebiet des Praktischen begiebt. Es bezeichnet in einer Prüfungsordnung die Gegenstände, worüber die Kleriker zu prüfen seien und unterrichtete zugleich die Subdiakone und Diakone über die Art des Vortrages im Gottesdienste — ut palam fieret qua (S. Pauli epistolae) ratione a subdiaconis legendae; lectum pariter evangelium ad diaconorum documentum, et ut sacra mysteria maiore cum dignitate celebrare presbyteri docerentur, ordo missae itemque baptismatis in examine positus.[24]) Die Kanones von 4 bis 16 der Rheimser Synode behandelten pastorale und insbesondere Kultusfragen, sowie die Verwaltung von Predigtamt und Bußsakrament. Ziemlich gleichlautend sind die Beschlüsse der drei gleichzeitigen Reformsynoden zu Mainz, Tours und Chalons. Am ein-

gehendsten handelt die Mainzer Synode von liturgischen Dingen; darunter erregen mehrere Bestimmungen über die litaniae, die quatuor tempora u. A. das besondere Interesse des Liturgikers. Auch erwähnt dieses Konzil erstmals die stola (orarium) tanquam peculiarem suae (presbyteri) dignitatis notam; nicht minderes Interesse weckt der Festkalender (can. 36), der erste aus der germanischen Kirche, welcher auch kulturgeschichtlich Beachtung verdient. Wir heben weiter die wichtigen Vorschriften der Synode zu Chalons für das Bußinstitut, für Spendung der Firmung, Ordination und der Kommunion hervor und weisen schließlich noch auf jenen Kanon 17 von Tours hin, der solange der Beachtung entgehen konnte und welcher befiehlt: episcopus quisque homilias ad sui populi institutionem habebit, quas, ut intelligantur, in Theotiscam linguam seu in linguam Romanam rusticam vertendas curabit.

Die große Aachener Synode von 816 hat in dem bedeutsamen Erlasse De institutione canonicorum mehrere gottesdienstliche Verordnungen; sie betreffen fast alle den Dienst der kanonischen Tagzeiten, namentlich den Vortrag in der Psalmodie und die Einrichtung der Sängerschulen an den Kanonikaten (can. 123 bis 137). Die Sänger sollen, sagt Kanon 37, ob ihrer herrlichen Kunst nicht die Demut vergessen und den Gesang nach den Bedürfnissen der Kirche einrichten. . . . Die Psalmen müssen einfacher als die anderen Lieder gesungen werden.

Die Entscheidungen der Frankfurter Synode und die karolinischen Bücher hatten die Kontroverse wegen der Bilder im Kultus

nicht zu schlichten vermocht; sie bewegte immer noch die Geister und beschäftigte, seit Klaudius von Turin in schroffster, einseitiger Weise gegen den Bilderkult vorging, die Bischöfe und Theologen auf's neue. So kam der Gegenstand noch einmal im Westen, zu Paris (825) zur Verhandlung und wurde dogmatisch und liturgisch vertiefter, als es früher im Frankenreiche geschehen war, erörtert und in vermittelnder Weise von den gallischen Bischöfen erledigt. Wie das Jahr 813 gleichzeitig fünf wichtige Synoden tagen sah, so kann man die Jahre 828 und 829 „Konzilsjahre" nennen, in welchen im fränkischen Osten und Westen die Zustände der Kirche und des Reiches auf einer Anzahl von Kirchenversammlungen beraten wurden. Die Reformvorschläge und -Beschlüsse vergaßen nie den Kultus und dessen Hebung, wenn auch in der Regel nur die Kanones früherer Synoden wiederholt und aufs neue eingeschärft wurden. Aus dem vorigen Jahrhundert konnten wir noch drei kleinere bayrische Synoden zu Aschaim (um 763), zu Dingolfing (772) und zu Neuching (zwischen 769 und 771), welche in ihrem Bestreben, das kirchliche Leben zu ordnen, den Kultus betreffende Bestimmungen erließen. Das Gleiche kann von den Kirchenversammlungen gesagt werden, die 799 zu Reisbach und Freising in Bayern und zu Salzburg gehalten wurden. Hervorragend in der Geschichte des Kultus sind um dieselbe Zeit die zwei Synoden zu Calchut in England (787 u. 816), welche einigen fränkischen Reformkonzilien würdig an die Seite treten.

Die kirchliche Gesetzgebung fand aber in der karolingischen Epoche nicht blos auf Synoden ihren Ausdruck, sondern ihr zur

Seite gehen einerseits die bischöflichen Diözesan-Verordnungen, andererseits nach dem damaligen Verhältnisse zwischen Staat und Kirche die königlichen Erlasse. Wir meinen die für Kirchen- und Profangeschichte so wichtigen fränkischen Kapitularien des 8. und 9. Jahrhunderts. Die Bischöfe ihrerseits pflegten entweder aus eigenem Antriebe für Klerus und Laien ihres Sprengels ein Diözesanstatut zur Hebung der kirchlichen Disziplin und zu ordnungsmäßigem Vollzug des Gottesdienstes (Entwickelung der Rubriken) zu erlassen oder, was häufiger der Fall war, das, was kirchliche Synoden und Reichstage als Reichsgesetz bezw. als Statut für Kirchenprovinzen oder Metropolitansprengel vorgeschrieben hatten, promulgierten sie auf die Verhältnisse ihres Diözesansprengels angepaßt, als Diözesanstatut und partikulärrechtliche Satzung. In den karolingischen Staaten und Zeiten sind diese Kapitularien äußerst zahlreich und nicht wenige unter ihnen ordnen Gegenstände des Kultus. Fast alle hervorragenden Hirten hinterließen uns solche. Gleich von Bonifatius (747) besitzen wir zwei Sammlungen von Kapitularien oder Synodalstatuten, welche auch die Feier des Gottesdienstes regeln und den folgenden fränkischen Synoden als Richtschnur dienten, so daß sie die einzelnen Kanones (capitula) des Wynfridischen Gesetzes wiederholen. Wie für die Geschichte der Liturgie, so für die Geschichte des Kirchenrechtes und der Kultur hat dasselbe hervorragende Wichtigkeit. In dem Kanon 36 des zweiten Bonifatianischen Statuts besitzen wir den ältesten Festkatalog der fränkischen Kirche. Kaum weniger wichtig und interessant sind die

Kapitularien Theodulfs von Orleans (790): capitula ad presbyteros mit Bestimmungen über die Meßfeier, die Verwaltung von Taufe und Buße u. s. f. Ein Nachfolger Theodulfs auf dem Stuhle von Orleans, Walther (850), erließ ebenfalls ein kirchliches Edikt, dessen liturgischen Kanonen (5. 7. 10. 20. 22.) übrigens schon zum Teil in den Kapitularien Karls d. Gr. stehen und die bald darauf von Hinkmar in seine „capitula presbyteris data a. 852" aufgenommen wurden. Walther schärft u. A. eine sorgfältige Behandlung der ‚indumenta und vasa sacra sowie der ornamenta altaris' ein, gibt ein liturgisch und archäologisch interessantes Verzeichniß der Kultusbücher und ebenfalls einen Festkalender.

Außer den allgemeinen, damals in West- und Ostfranken gefeierten Festen, welche aus Theodulfs Epist. ad clerum c. 24, aus den Capit. Karol. M. l. II c. 202 und den Akten deutscher Konzilien bekannt sind,[25]) erwähnt Walther noch die der Diözese von Orleans eigentümlichen Feste (des Evortius, Arianus, Maximin, Benedikt und Lifardus) und in dem Cap. 20 de ritibus sacramentorum ... memoriter discendis et coram episcopo recitandis d. i. was aus dem Gebiete der Liturgik jeder Priester wissen müsse, nennt Walther folgende Gegenstände: sacramenta, quae circa initiandum baptismate Christianum agenda sunt et quae ad visitandum et reconciliandum infirmum pertinent et quae defunctorum exsequiis impendenda sunt .... Andere Kapitularien aus der Zeit stellen umfassendere Forderungen; doch hatte unser Bischof bereits cap. 1 verlangt, daß jeder Presbyter — missam

preces bene intelligat..., psalmos digne secundum divisiones versuum moduletur'. Bezeichnend und sehr beachtenswerth für die Geschichte der liturgischen Kleidung ist ein Zusatz Walthers zu seinem cap. 20: jeder Priester hat außer den Kanones auch die kirchlichen Grade genau zu erlernen und zu wissen — unde unicuique gradui in veteri testamento origo fuerit et quomodo novum in idipsum concordet. Dieser Irrtum, welcher die Liturgiker des karolingischen Zeitraumes wie die der nachfolgenden Jahrhunderte fast ausnahmslos beherrscht, hatte zur Folge, daß man in den Untersuchungen über die Kultkleider die neutestamentliche Kleidung der levitischen gegenüberstellte d. i. letztere in der kirchlichen Gewandung des Neuen Testaments wiederfinden wollte. Es beschränkte sich jedoch dieser Irrtum nicht auf die Theorie, sondern wirkte auf die Praxis, indem man anfing, die liturgischen Gewandstücke nach Zahl und Form der alttestamentlichen gleichzustellen und nachzubilden, um die genaue Analogie zwischen alt- und neutestamentlicher Kultkleidung herzustellen. Ferner schärft Walther seinem Klerus im cap. 22: ut omues presbyteri calculaudi peritiam habeant et suos in idipsum studiose erudiant'. Gemeint ist der computus ecclesiasticus, welcher in allen Lehr- und Studienplänen der Kloster- und Stiftsschulen aufgeführt wird und einen wichtigen Bestandteil der klerikalen Bildung ausmachte. Weswegen Hinkmar in seinem Kapitulare (852) cap. 3 vorschreibt: Computo etiam necessario et cantu per anni circulum plenissime instruatur (clerus). Karls Kapitulare l. VI c. 226 wiederholend befiehlt auch Herard von Tours

in seinem Kirchengesetz (von 858) cap. 126 ,ut presbyteri computum discant'. — Etwas früher tritt ein gelehrter Abt und Bischof gefeierten Namens, Haito (in den Handschriften und Drucken häufiger, aber irrig Ahyto und Ayto genannt) von Basel mit seinem Erlasse für die ,disciplina ecclesiastica' in 25 Kapiteln hervor, welche indes inhaltlich von den zeitgenössischen Beschlüssen wenig abweichen. Mit dem Kultus befassen sich zehn Kapitel: daraus seien zwei hervorgehoben, cap. 6 und cap. 10; im ersteren werden die ,libri ecclesiastici', bezw. liturgische Gegenstände genannt, welche jeder Priester auswendig wissen müsse und zwar sind es folgende: sacramentarium, lectionarium, antiphonarium, baptisterium (ordo baptismi), computus, canon poenitentialis, psalterium, homiliae per anni circulum dominicis diebus et singulis festivitatibus aptae. Cap. 10 enthält das Festverzeichnis der Basler Diözese zu Anfang des 9. Jahrhunderts. Um dieselbe Zeit, im Jahre 813, stellt Remigius (Remedius), Bischof von Chur, ,canones pro sua dioecesi' auf, es ist jedoch nur eine Auslese aus älteren und zwar meist unechten Papstbriefen. Wichtiger, zumal für die Liturgie, sind übrigens die Statuten der Erzbischöfe Rudolf von Bourges (840) und Hinkmars von Rheims (852). Ersterer will nach dem den capitula vorausgehenden Prologe seinem Klerus ein ,opusculum vitae sacerdotalis poenitentiaeque' zusammenstellen. Das schöne Büchlein enthält allerdings in seinen 45 Kapiteln größtenteils eine Sammlung älterer Kanones und Briefen, aber auch einige selbständige Teile. Rudolf dringt darin auf den Bau würdiger Kirchen und die Instandhaltung und Ausschmückung der

bestehenden; auf Herstellung verbesserter, korrekter liturgischer Bücher und richtiger Opferelemente, handelt ferner über Kirchengefäße, Zelebration der Messe, Zeit der Taufe, Feier des Sonntags, über die liturgischen Kenntnisse der Presbyter, über die Oblation und Kommunion der Gläubigen, das Bußwesen u. s. w. Auch ein Festkalender ist (cap. 27) aufgenommen. Es läßt sich erwarten, daß ein Mann von der Eigenart eines Hinkmar nicht hinter seinen Vorgängern zurückstehen werde an Eifer für Reinheit der kirchlichen Disziplin. Seine Kapitularien sind zwar sehr kurz gehalten; augenscheinlich will er nur andeuten, was dem Klerus aus der kirchlichen und königlichen Gesetzgebung der Zeit bekannt sein mußte. Aber sie fallen uns durch ihre Form auf, indem sie ganz den Charakter der späteren Rubriken tragen und an die Vorschriften heutiger Direktorien erinnern, wie denn auch mehrere der Hinkmar'schen capitula Aufnahme in die Kanonensammlung des Ivo und des Corpus iuris canonici gefunden haben. Beachtenswert ist weiter die Tagesordnung des Klerikers, welche er cap. 9 vorschreibt und was er zur Kenntnis der Kultur seiner Zeit beibringt.

Wir könnten noch die Capitula erwähnen, welche Paulin von Aquileja, ein hervorragender Gelehrter und Förderer der karolingischen Bestrebungen, für Klerus und Laien seines Metropolitansprengels erließ, unter welchen cap. 13 die Feier des Sonntags feststellt und wegen der theologisch-liturgischen Ausdeutung der Idee des neutestamentlichen Sabbatstages unsere Aufmerksamkeit erregt.[27]) Statt dessen wollen wir zum Schlusse dieses Abschnittes nur noch einiger königlichen Erlasse gedenken,

welche die Ordnung des Kultus berühren. Bei der eigentümlichen Art, in welcher Kirchen- und Staatsrecht des karolingischen Zeitraumes verbunden erscheinen, griff die fränkische Gesetzgebung mit ihren Kapitularien tief in das Kirchenrecht hinein, mit anderen Worten, es waren die fränkischen Herrscher bei Schaffung der „leges ecclesiasticae" in ihren Staaten in wirksamster Weise beteiligt. Schon Karlmanns Kapitulare vom Jahre 742 betrifft die Gottesdienstordnung. Wir erinnern ferner an die Dekrete Pippins zur Abschaffung des gallikanischen Offiziums, an die wichtigen Kapitularien Karls aus den Jahren 789 (z. B. can. 80), 805, 809 und 813: in allen wird über Kirchendisziplin und Kultus gesetzlich verfügt.

Von besonderer Wichtigkeit für das kirchliche Leben mit Einschluß des Gottesdienstes wurde das Institut der Pfarrvisitationen und Pfarrprüfungen der karolingischen Periode. In den Instruktionen an die bischöflichen und weltlichen Visitatoren und Examinatoren, die Archidiakone und Missi dominici, nimmt der Kultus eine Hauptstelle ein. Die Visitation erstreckte sich auf das Kirchengebäude und dessen ordnungsmäßige Ausschmückung, auf die liturgischen Bücher, auf den Kirchengesang, auf die rechte Verwaltung der Sakramente, vor Allem der Taufe und Eucharistie. Wir erfahren hier erstmals in der Kirchengeschichte Genaueres über die Prüfung der Kirchendiener und insbesondere über die Prüfung in der Liturgik. Waren die Forderungen hierin nach unseren Anschauungen auch keine hochgestellten, so mußten sie doch Kultus und Liturgie nach der praktischen und theoretischen

Seite wesentlich heben. Wir nennen beispielshalber die erste, unter Bonifatius gefeierte austrasische Synode vom Jahre 742, welche die Gegenstände bezeichnet, in denen alljährlich während der Quadragesima die Presbyter (Pfarrer) zu prüfen seien; die capitula examinationis generalis und capitula de doctrina clericorum der Aachener Synode vom Jahre 802 und die Beschlüsse der Kirchenversammlung am gleichen Orte im Jahre 804. Der oben erwähnte Bischof Walther von Orleans schreibt in seinem Kapitulare vor: quomodo archidiaconi presbyteros discutiant und quomodo per archidiaconos vita et doctrina presbyterorum cardinalium investigetur, mit näherer Bezeichnung dessen, was der Examinator von dem ,intellectus' und der ,doctrina' des zu Prüfenden zu fordern habe. Da die kirchliche Gesetzgebung dieser Zeit strengstens verlangte, daß jeder Pfarrer die liturgischen Formularien so verstehen müsse, daß er sie dem Volke zu erklären bezw. darüber zu predigen im Stande sei, so war in den fränkischen Staaten zum Studium der liturgischen Bücher eine Anregung geboten, wie wir sie bis dahin in keiner Kirche finden. Verlangte doch das karolingische Kirchenrecht, daß jeder Priester die einzige Liturgik der ersten 6 Jahrhunderte, die des hl. Isidor, verstehe. Man begreift, daß darum die liturgischen Studien einen bisher nicht gekannten Aufschwung nehmen mußten. Vergleiche auch Hinkmar's Kapitularien und seine Instruktionen an die Archidiakone[28]). Mancher Visitator that sich als Eiferer der Reformpläne hervor, wie Fardulf, Abt von St. Denis und ,missus dominicus', dessen Epitaph ihn deshalb als ,ecclesiae cultor' verherrlicht.[29])

3.

In dem Einheitsstreben, in dem Aufblühen des kirchlichen Lebens und der ganzen Reformbewegung und unmittelbar in der kirchlichen Gesetzgebung, welche das Studium der Liturgie vorschrieb, lagen Momente genug, um die Geister einem neuen Felde theologischer Forschung zuzuführen. Allerdings wuchs jene Gesetzgebung selbst aus Bedürfnissen und Trieben heraus, welche in der Zeit und im Volke ruhten. Die erste und nächste Folge war die, daß man sich an die Erklärung der liturgischen Formularien wagte und Formelbücher anlegte. Aber es gab außerdem noch Momente, welche teils mittelbar, teils unmittelbar eine litterarische Bewegung im Gebiete des Kultus hervorriefen und eine liturgische Litteratur schaffen halfen, der gegenüber alle Leistungen des christlichen Altertumes weit zurückblieben, so zwar, daß die Liturgik bereits eine gewisse Selbständigkeit innerhalb der theologischen Disziplinen beanspruchte. Die Hauptursachen dieser Erscheinung sind, von den früher genannten Gründen abgesehen, folgende.

1) Dem Kultus erwuchs, wie schon Seite 4 hervorgehoben ist, innerhalb der germanischen Welt eine neue und erhöhte Aufgabe. Unter den Völkern des Imperium Romanum war bis zu dessen Zertrümmerung durch die Germanen die Sprache des Kultus auch die Sprache des Landes und Volkes: zum Syrer, zum Griechen, zum Römer redete die Kirche je in seiner Muttersprache und über-

dies brachten diese Kulturvölker großenteils einen solchen Grad von Bildung zum Kultus mit, daß ihnen das Verständnis desselben wesentlich erleichtert wurde. Dies war noch einigermaßen der Fall, als die Goten in Italien und Spanien und die Franken in Gallien feste Reiche gründeten. Denn mancherlei erleichterte dort dem Germanen das Erlernen des Vulgärlateins. Als aber das Römerreich völlig dahin gesunken war, neue Töchtersprachen aus der römischen Muttersprache sich entwickelten, so daß die gallisch-fränkische, die spanische und die italische Tochter die Mutter nicht mehr verstand, und vollends, als die Germanen diesseits des Rheines dem Christentume sich zugewandt hatten und im Kultus gänzlich fremde Laute vernahmen, bedurfte das Volk einer Erklärung der Liturgie, ein Bedürfniß, das die kirchlichen Gesetzgeber vollauf erkannten und dementsprechend sie gesetzliche Bestimmungen an den Klerus erließen. Aber der Klerus selbst hatte der liturgischen Unterweisung nötig: hervorragende Schriftsteller verschafften sie ihm. Die Synode von Cloveshove (774) spricht es deutlich genug aus: ut presbyteri sacrosancta quoque verba, quae in missae celebratione et in officio baptismi sollemniter dicuntur, interpretari atque exponere posse propria lingua qui nesciant, discant; nec non et ipsa sacramenta, quae in missa ac baptismate vel in aliis officiis ecclesiasticis visibiliter conficiuntur, quod spiritualiter significent, discere studeant. Damit war Anregung gegeben zum theoretischen Studium der Liturgie. Aber noch ehe ein Gesetz zu solchen Studien anregte, hatten ausgezeichnete Männer auf spanisch-

gotischen und gallischen Bischofsstühlen jenem Bedürfnisse Rechnung getragen: Isidor († 636) verfaßte seine zwei Bücher de ecclesiasticis officiis, ein liturgisches Kompendium, das der Liturgik des Mittelalters ähnliche Dienste leistete, wie Gregors Liber regulae pastoralis der mittelalterlichen Seelsorge. Es zeigt von nicht geringer Einsicht der geistlichen Berater Karls d. Gr., daß sie ein Gesetz (cap. Aquisgran. 802) veranlaßten dahingehend, daß jeder Priester diese Schrift besitzen und verstehen müsse. Die 68 Kapitel derselben enthalten höchst schätzbares Material über die verschiedensten Teile der Liturgie und der Liturgik. Zwei berühmte Männer der fränkischen Kirche, Germanus, Bischof von Paris († 576) und Gregor, Bischof von Tours († 593) haben, wenigstens der erstere, einer gleichen Notwendigkeit zu begegnen gesucht: jener mit seiner Expositio brevis antiquae liturgiae gallicanae, einer mystischen Auslegung des altgallikanischen Opferritus nebst Erklärung des Antiphonär- und Responsoriengesanges, der Taufliturgie und der kirchlichen Gewänder, während Gregor mehr zu praktischen Zwecken das Werk De cursibus ecclesiasticis oder mit vollerem Titel: De cursu stellarum ratio, qualiter ad officium implendum debeat observari verfaßte.

2) Aber es gab noch weitere Ursachen, welche die karolingischen Gelehrten auf das liturgische Arbeitsfeld führten und ihr Interesse für diese Studien wach hielten: es sind die theologischen Zeit- und Streitfragen, von denen einige als „brennend“ bezeichnet werden müssen und durch welche außer der Liturgik auch

Dogmatik und Exegese mächtigen Anstoß empfingen. Da ist zunächst der Adoptianismus, an sich eine christologische Streitfrage, aber dadurch auch zur liturgischen geworden, daß deren Väter und Vertreter, Elipandus und Felix, die mozarabische Liturgie und Stellen aus Isidor als Beweismittel ins Feld führten, so daß Veranlassung genug vorlag, die spanischen Gebetsformularien sorgfältiger zu studiren. Siehe das Antwortschreiben der (adoptianischen) spanischen Bischöfe an die gallischen und deutschen Bischöfe (Migne, P. L. 101, 1322 ff.), die (bald zu nennenden) Schriften Alkuins und Paulins von Aquileja. Weniger Frucht zog die Liturgik aus dem Gottschalk'schen Streite über die Prädestination, etwas mehr aus der theologischen Kontroverse, welche Radbert (Paschasius) hervorrief. Dagegen wurde die Liturgik unmittelbar und verschiedenseitig berührt durch den Bilderstreit, der im Oriente entfacht mit einem Male auch im Westen mächtige Wellen schlug und die fränkischen Theologen lange in Atem hielt und als dessen bedeutendste theologische Frucht die karolinischen Bücher anzusehen sind. Einen eigentümlichen Charakter gewann der Streit, als sich innerhalb des Frankenreiches selbst gelehrte Bischöfe nicht nur gegen die Bilder im Allgemeinen, sondern selbst gegen die Verehrung des Kreuzes auflehnten, wie in überstürzendem, falschem Eifer Klaudius von Turin, so daß jetzt die gelehrtesten Männer wie Agobard, Jonas u. A. in den Kampf eingriffen, ja selbst ein Einhard gegen die Bilderstürmer auftrat (in der leider verlorenen Schrift: Libellus de adoranda cruce. Lupi Ep. 4, Migne 119, 445). —

Wiederum erhob sich ein neuer theologischer Streit, als Amalarius von Metz, Chorbischof zu Lyon, ein hervorragender Liturgiker dieser Zeit, seine ungesunden, dogmatisch verfänglichen Deutungen der Meßliturgie herausgegeben und in weiten Kreisen zu verbreiten verstanden hatte. Wenn je bei einer der angeführten Streitfragen die Theologen genötigt wurden, die Gebete und Riten der Opferfeier gründlich zu studieren, so war es jetzt, als Amalar diese neue „liturgische Frage" zu den bestehenden geschaffen hatte.

Wie diese Kontroversen zu sorgfältigerer dogmatischer und liturgischer Untersuchung der neutestamentlichen Opferform zwangen, so noch ein anderer Kultgegenstand, der nach der Zahl der über ihn erschienenen Schriften zu urteilen weitaus im Vordergrunde der theologischen Erörterung stand, es ist der „ordo baptismi". Was sind die tieferliegenden Ursachen dieser Erscheinung? Warum wenden sich in dieser Periode gerade die germanischen Theologen jenem Gegenstande der Dogmatik und Liturgik mit einem Eifer zu, dem in den ersten sieben Jahrhunderten nichts Ähnliches zur Seite steht? Hat doch selbst Kaiser Karl die Erzbischöfe des Reiches zum Berichte aufgefordert, wie sie und die ihnen unterstellten Bischöfe den Klerus und die Gläubigen (et sacerdotem et plebem sibi commissam) über das Taufsakrament belehrten. Und wir begegnen kaum einer Synode oder einem bischöflichen Erlasse (Kapitulare), wo sich nicht ein Kanon über die Taufe fände. Gewiß lag der nächste Grund in der Größe des Sakramentes an sich, sodann darin, daß die ger-

manischen Völker, welche entweder sich erst zum Christentume bekehrten oder in den jüngsten Jahrzehnten bekehrt hatten, aber vielfach noch zähe an heidnischen Vorstellungen und Gewohnheiten hingen, einer sorgfältigen Belehrung über das „sacramentum initiationis“ und seiner Riten bedurften. Waren doch die Prediger und Seelsorger oft genug veranlaßt, wie die Predigtsammlungen darthun, auf die abrenuntiatio gegenüber aller ‚opera diaboli‘ (wozu in erster Linie der Götzendienst gehörte) zurückzukommen. Da sollten die völlig bekehrten und die noch halbheidischen Germanen an dem „fundamentalsten“ Sakramente des tiefen Unterschiedes zwischen Christentum und Heidentum bewußt werden. Der Taufritus mit seinen gehaltvollen Symbolen war ohnehin ein höchst geeigneter Gegenstand, um namentlich das Wesen der christlichen Sittlichkeit klar zu machen. Die karolingischen Kirchengesetze schärfen deshalb dem Klerus auf's nachdrücklichste ein, den ‚ordo baptismi‘ und das Symbolum dem Volke zu erklären. Wir ersehen daraus, welche Wichtigkeit man einem gründlichen Verständnis jener Lehrgegenstände beilegte. Die Lektüre der Briefe des Bonifatius läßt uns jedoch erkennen, daß noch andere äußere Umstände die Kirche nötigten, auf ein besseres Studium des ersten Sakramentes bei dem Klerus zu dringen: es war die fehlerhafte Spendung desselben seitens unwissender Priester, wofür Bonifatius traurige Belege beibringt.[8]) Wir kennen dessen Briefwechsel mit Rom in der „Tauffrage“ und wie letztere auch auf einer fränkischen Synode, zu Compiegne (756), Gegenstand der Beratung und Gesetzgebung wurde.

Noch ein Drittes trat hinzu, was die „Tauffrage" zugleich zu einer Rechts- und sozialen Frage machte. Die Sklaven, vorzugsweise auch solche, welche unter jüdischer Herrschaft standen, drängten sich zur Taufe, um die Freiheit zu erlangen. Viele daraus entspringende soziale Unzuträglichkeiten gaben Veranlassung, die Rechtswirkung der Taufe zu untersuchen, was nicht ohne Eingehen auf das Dogma geschehen konnte und dies führte wiederum zur theoretischen Erörterung der Taufliturgie. Agobards Streitschriften, wie seine ‚Supplicatio de baptismo iudaicorum mancipiorum' und andere lassen uns einen Blick in die treibenden Gründe jener litterarischen Thätigkeit thun. Indem wir es einem späteren Abschnitte vorbebehalten einige Titel der zahlreichen Taufschriften aufzuführen, nennen wir nur die hervorragendsten Schriftsteller auf diesem Gebiete wie Agobard, Theodulf, Amalar von Trier, Leidrad, Magnus, Hinkmar, Odilbert.

2) Wenn all die angegebenen Faktoren zusammenwirken, in der Karolingerzeit eine liturgische Bewegung hervorzurufen, so haben wir aber die Grundvoraussetzung jeder litterarischen oder schriftstellerischen Thätigkeit noch nicht erwähnt — die Schule d. h. die wissenschaftliche oder schulmäßige Bildung. Bei dem litterarischen Wettkampfe der karolingischen Schriftsteller fällt dem Aufblühen der Schule das Hauptverdienst zu. In dieses Verdienst teilen sich die Schulen der Klöster und der Stifte. Dort ist es die Benediktinerschule, die einflußreichste Kulturvermittlerin des Frühmittelalters, hier die Domschule, die Vorläuferin der Universitäten, die seit Chrodegangs Regel mit der Klosterschule

des „Ordens" schlechthin, eifrig um den Preis rang. Die Schule zog im Klerus und in den Ordensgenossen einen Gelehrtenstand heran, dessen Geisteserzeugnisse als die Werke der „patres minores" heute noch Bibliotheken füllen. In den Schulen der Klöster und Stifte, den einzigen Stätten der gelehrten Bildung, reiften die Männer heran, die zwei Jahrhunderte hindurch die litterarische, vor Allem die theologische Bewegung leiteten und aufrecht erhielten. Alle jene Schulen waren Sitze der klassisch-humanistischen Studien und dadurch Pflegerinnen der gesamten römischen Bildung.

Bei dem Streben die profanen Bildungselemente der Römer sich nutzbar zu machen, gehorchten die Schulen der Notwendigkeit. Lagen doch dem Germanen, nachdem er das Christentum angenommen, die hl. Schriften seiner Religion wie die Formen des Kultus in der Sprache des Römers vor. Zumal der germanische Klerus war naturnotwendig auf das Studium der römischen Sprache und des lateinischen Schrifttums hingewiesen.[30]) Aber über das nächste praktische Bedürfnis hinaus erwiesen sich die humanistischen Studien als unentbehrliches formales Bildungsmittel, ohne welches ein wahrer Betrieb der Wissenschaften und der Litteratur unmöglich war. So nahm der ganze Wissensbetrieb der damaligen Zeit das humanistische Studium in seinen Dienst, die Theologie nicht am wenigsten: die sprachliche Darstellung wie die Logik und Dialektik, so notwendig zur Behandlung theologischer Gegenstände, gingen bei dem Römer in die Schule. Zunächst, um bei der praktischen Thätigkeit des Klerikers zu bleiben, bedurfte der Verkündiger

des göttlichen Wortes der formalen Bildung und somit der rhetorischen Studien, denn das Aufblühen des kirchlichen Lebens forderte von der Predigt auch eine vollendetere formale Darstellung. Dies führte den Priester und Theologen in die römische Schule, einerseits um sich dort eine schulmäßige Ausbildung zu holen und andererseits sein bücherkundliches Wissen zu erweitern.

Als ein weiteres hoch zu schätzendes Erträgnis der humanistischen Studien ist die ästhetische Bildung anzusehen, welcher ebenso die heilige Poesie (Hymnologie) und Hagiographie als die bildenden Künste zinspflichtig wurden. Der durch die profanen Studien geläuterte Geschmack verrät sich in zahlreichen Erzeugnissen der Poesie und der Prosalitteratur, der Baukunst und der Malerei jener Periode, Schöpfungen, welche, jede an ihrem Teile, zur Verherrlichung des Kultus beitrugen. Der verbesserte Kunstgeschmack sprach ein gewichtiges Wort bei den Fortschritten der kirchlichen Künste, der Baukunst und Malerei, des Kirchengesanges und der hl. Poesie mit. Die karolingische Kunst ist davon Zeuge.

Eine nicht geringe Zahl kunstsinniger, feingebildeter Männer, Theologen, Dichter und Musikkenner, umgab den Hof des Frankenkönigs und zierte die Bischöfssitze und Abtsstühle. Aber jene Bildung war nicht sich selbst Zweck, wie die des jüngeren Humanismus, sondern wollte nur Dienerin der hehren kirchlichen Kunst, der kirchlichen Wissenschaft und des kirchlichen Lebens sein. Männer wie Angilbert, der „Kirchenerbauer" von Centula, Alkuin, Theodulf, Agobard, Einhard (S. De translat. S. Petri et Marcellini ap. Boll. I 181 ff.) u. v. A. sind dafür lehrreiche Beispiele.

Was unter den mit Eifer gepflegten theologischen Wissenszweigen insbesondere die Liturgik betrifft, so ist ihr Betrieb fast gänzlich in die Hände der Ostfranken, jedenfalls in die der germanischen Stämme übergegangen (Leidrad, Hraban, Walafrid, Florus, Amalar, Agobard), während in Westfranken auf Grund Augustinischer Studien (Prädestination) die ersten Sproßen der spekulativen Theologie zu treiben beginnen, welche im späteren Mittelalter dort ihren Hauptsitz aufschlagen sollte.

4.

Das ganze Gebiet seelsorgerlicher Thätigkeit war Gegenstand der Verbesserungsbestrebungen und so ziemlich das gleiche Gebiet Gegenstand litterarischer Beschäftigung. Wol sehen wir aus der theologischen Werkstätte wenig selbständige Erzeugnisse hervorgehen; das Meiste begnügt sich Reproduktion von Altem zu sein. Aus der Schrift und den Vätern stellt der Dogmatiker und der Exeget, der Moralist und wol auch der Liturgiker seine Werke zusammen; im Jugendalter der germanischen Kirche und Theologie war das schon Gewinn. Aber daneben betreten doch einzelne Schriftsteller auch selbständige Bahnen.

Mit reger Emsigkeit ward das Feld der Pastoraltheologie bestellt, wie es bei den vielen treibenden Kräften wol zu erwarten war. Vor Allem erheischte in der jungen germanischen Kirche die Ordnung des Bußwesens (libri poenitentiales) die sorgsamste Hingabe. Aber im Vordergrunde des Studiums steht die Liturgie. Die litterarischen Erzeugnisse auf diesem Arbeitsfelde verraten allerdings nicht immer Ursprünglichkeit; nur wenige der karo-

lingischen Liturgiker eröffnen schöpferischen Geistes weite Anschauungen und verstehen es, das Feld von einheitlichem Gesichtspunkte aus zu überschauen und das Zerstreute zu ordnen. In der Regel herrscht auch in den liturgischen Schriften, weil sie nur oder doch vorzugsweise praktische Interessen, den praktischen Kirchendienst fördern wollen, der pastorale, praktische Charakter vor. Oder die Verfasser beabsichtigen zu dogmatischen Zwecken die Gebetsformeln und Riten zu deuten, wobei sie die Methode der karolingischen Exegese nachahmend, Stellen aus der hl. Schrift, den Vätern und jüngeren Vorgängern zusammentragen. Das Auslegungsverfahren ist gleichfalls das damals beliebte exegetische, nämlich die typische und allegorisch-mystische Ausdeutung: die Exegese der Bibel wurde auf die der liturgischen Formularien übertragen. Die ‚expositio spiritualis', wie die karolingische Zeit nach dem Vorgange Isidors und Bedas sie verstand, galt als die allein berechtigte, nur wurden jene zwei Theologen von ihren Nachfolgern in der „geistlichen Auslegung" weit überholt und überboten. Die Verfasser sind sich übrigens ihrer Methode wol bewußt, wie unter Anderen Hraban in der Widmung seines Matthäuskommentars an Ludwig den Deutschen und in der Schrift De universo es ausspricht: er sei bestrebt gewesen zu schreiben de mystica rerum significatione. Nicht anders äußert sich sein gelehrter Schüler Walafrid, äußern sich Smaragd (Praef. zu seiner Auslegung der Perikopen, Migne 102, 13 f. und in dem charakteristischen versifizierten Prolog und sonst) und Angelomus (Prooemium metricum zu seinem Kommentar der Genesis, Migne 115, 107. 110).

Namentlich das Alte Testament wurde zur Erklärung der ‚allegoricarum rerum mystica sacramenta‘ (Paulin von Aquileja capit. c. 14) herangezogen. Was Wunders, wenn ein Mann von der Erudition und der Begabung eines Amalar, diese Methode auf die Texte der Liturgie übertragend, über das Ziel hinausschoß? Galt es doch den Zeitgenossen als das Ziel alles Studiums und als höchste Weisheit, die hl. Schrift nach ihrem dreifachen Sinne, dem historischen, moralischen und insbesondere dem mystischen, als dem tiefsten und höchsten, zu verstehen. Wenn der Widerpart des Amalar, der gelehrte Magister Florus von Lyon, trotzdem dessen expositio spiritualis tadelt, so wollte er nur die einseitige und gefährliche Auslegung Amalars verwerfen. Doch gab es auch Liturgiker, welche die Kultbestandteile von dem historischen und archäologischen Gesichtspunkte aus betrachteten, wie Walafrid. Aber trotz jener verfehlten Methode muß es doch als ein Fortschritt bezeichnet werden, daß nun neben der Bibel, bisher das einzige Buch, an welchem sich der theologische Scharfsinn abmühte, die liturgischen Bücher und Formularien zum Gegenstande der Betrachtung, zur Theorie erhoben wurden.

Eine besondere Schwierigkeit bereitete aber dem liturgischen Studium die völlige Unordnung in den Textbüchern. Die Herstellung korrekter liturgischer Texte war darum die erste und dringendste Aufgabe der Liturgiker, denn für den rechten Vollzug der Kulthandlungen sind zuverlässige Textbücher unerläßlich. Vielerlei half zusammen, daß gerade im Beginn der karolingischen Zeit die Texte der Kirchenbücher vollständig verderbt waren. Da der Bedarf

an Kultbüchern lediglich von Abschreibern, dazu nicht selten, wenigstens ehe die neue Organisation der Schulen ein- und durchgeführt war, von ungebildeten Abschreibern beschafft werden mußte, so konnte es nicht ausbleiben, daß sich allmälig in die Abschriften zahllose Fehler einschlichen, die von Handschrift zu Handschrift fortwuchernd sich mehrten. Es trat ein, was Hieronymus an Bibelabschreibern seiner Zeit rügt: unusquisque pro suo arbitrio vel addidit vel subtraxit, quod ei visum est.

Günstiger Anlaß, um nach Eingabe vermeintlich frommer Gesinnung oder des eigenen Scharfsinns Texte bewußt zu interpolieren, boten dem Abschreiber jene Bestandteile des Meß- und Offizienbuches, in welchem Bibelstellen frei verwendet und verändert werden, wie in den Antiphonen, Responsorien und anderwärts. Da der Festkalender noch nicht abgeschlossen, sondern und zwar hauptsächlich die Proprien durch die Einführung neuer Feste sich erweiterten, so wurden neue Formularien nötig, deren „Abdruck" und Versendung den Klöstern, den „Druckereien" des Mittelalters anheimfiel. Dazu kam, daß im Hauptbuche des Offiziums, dem Psalter, weder der übliche Text noch die Ein- und Abteilung der Psalmen sich mit der Bibel deckte. Es traten endlich noch all' die Übelstände hinzu, welche der Übergang von dem gallikanischen zum römischen Ritus mit sich brachte, eine Reform, welche nur langsam von Kirche zu Kirche, von Kloster zu Kloster fortschritt. Ehe Gregor VII. die Verkürzung der Texte und die Verschmelzung mehrerer Bücher zu dem ‚Breviarium' vorgenommen hatte, war die Beschaffung korrekter Vorlagen noch wichtiger, da auch die gesanglichen Bestandteile nicht so fest und ein

für alle Mal gegliedert waren, sondern bei ihrer Verteilung auf die einzelnen ‚cursus‘ dem Sängerchor größerer Spielraum blieb. Auch war der Bedarf an liturgischen Büchern in einer Zeit mit zahlreichen Klöstern und Kanonikaten und wo jeder Schulknabe den Psalter sowol als Schulbuch wie als Kirchenbuch beim Chorgebete nötig hatte und das Psalterium ein Pathengeschenk für ihn zu sein pflegte, ein weit größerer als heute. Es fehlte außer am — Buchdruck an einer Zentralbehörde für Revision und Überwachung der Texte, deren Mangel vor der durchgreifenden Revision des Textes nach dem Tridentinum noch schwerer empfunden wurde.[32]) Denn die Überwachung lag in den Händen der Bischöfe und Äbte. Als an der Wende vom 10. ins 11. Jahrhundert gar die Tropen die liturgischen Texte überwucherten, drohte, wie man ohne Übertreibung gesagt hat, der abendländischen (römischen) Liturgie geradezu eine schwere Krisis.[33]) Das Bedürfnis einer Änderung dieser Zustände war ein schreiendes und wir verstehen den Nachdruck, mit dem man von einem ‚chorus bene munitus de libris‘ (sc. liturgicis) redete und warum ein Alkuin sich der schweren Arbeit unterzog, zu praktischen Zwecken die Bibelhandschriften zu revidieren. Es war eine ernste Aufgabe der kirchlichen Gesetzgebung für ‚libri emendati et correcti‘ zu sorgen. Cap. Aquisgran. (789) c. 72: sed et libros catholicos bene emendatos habeant, quia saepe, dum bene aliquid Deum rogare cupiunt, per inemendatos libros male rogant, (Monum. Germ. Leg. II cap. reg. Franc. 1, 60). Die bischöflichen Erlasse wiederholten diese Vorschrift. Der verwahrloste Zustand der liturgischen Textbücher beschleunigte im Franken-

reiche das Streben nach einer einheitlichen Gottesdienstordnung.

Das Abschreiben der heiligen Bücher ward seitdem mit größter Sorgfalt in den Klöstern betrieben und wie eine Art Gottesdienst angesehen. Sie sorgten nicht blos für den nötigen Bedarf liturgischer Bücher und für richtige Texte, sondern sie sorgten für eine künstlerische Ausstattung derselben. Die neubelebte kirchliche Kunst des 8. und 9. Jahrhunderts erprobte sich auch an der Fertigung der Ritusbücher, um so der Kultusfeier zu dienen. Die kostbaren Psalterien und Evangeliarien, zwei Bücher, denen jene Zeit den Vorrang im Kultus anwies und die in ihren uns gebliebenen Exemplaren heute noch die Bewunderung erregen, reden laut von dem Sinn und der Gesinnung, womit man die Kultbücher schrieb und ausstattete: so das Psalterium, das Gottschalk in Unzialschrift mit Gold und Silber für Karl d. Gr. (781) schrieb und das Evangeliarium des Mönches Dagulf, ein Geschenk des Kaisers an Papst Hadrian. Des Abschreibers interessante Widmung an Karl beginnt:

> Aurea Davidicos en pingit littera cantus,
> Ornare docuit tam bene tale melos.[34])

Das Psalterium war das verbreitetste, meistgelesene gottesdienstliche Buch, weil der Psalter den Hauptbestandteil des offiziellen liturgischen Tagesgebetes bildet. In Gallien war das psalterium Gallicanum oder die jüngere Rezension des Hieronymus im Gebrauche,

welche allmälig die ältere Übersetzung, das psalterium Romanum, verdrängte.

Was die Bestandteile des Kultus im Einzelnen betrifft, so wandte sich die theoretische Untersuchung und Betrachtung verdientermaßen den drei vorzüglichsten Objekten, Messe, Psalmodie und Taufe mit Vorliebe zu. Es ist schon oben erwähnt worden, wie Karls Rundschreiben an die Metropoliten den Hauptanlaß gab zur Erörterung des Taufsakramentes nach der dogmatischen und liturgischen Seite. Von den verschiedensten Seiten des Reiches, selbst von jenseits der Alpen liefen Responsa d. h. theologische Beantwortungen der Fragen Karls ein. Die vier Hauptschriften rühren von Leidrad (liber de sacramento baptismi ad Carolum Magnum und als dessen Fortsetzung die Epistola II ad eundem), von Amalarius von Trier (Epistola de ceremoniis baptismi ad Carolum M., früher fälschlich Alkuin zugeschrieben), von Magnus von Sens (libellus de mysterio baptismi iussu Caroli M. editus) und Theodulf von Orleans (De ordine baptismi) her. Auf Karls Geheiß schrieb auch Erzbischof Odilbert von Mailand De baptismo liber. Andere wie Haito, Remigius nahmen einen Paragraphen über die Taufe in ihre Diözesangesetze auf.

Schriften über die Meßliturgie wurden schon durch die Einführung der römischen Liturgie hervorgerufen. Von einigen in diese Zeit fallenden ‚expositiones super missam', die teils gedruckt teils nur handschriftlich vorhanden sind, kennen wir die Urheber nicht. Der größte Liturgiker dieser Zeit, Amalarius von Metz,

hat in seinem liber officialis uns auch die ausführlichste Liturgik der Messe hinterlassen. Ihm am nächsten stehen an Bedeutung Walafrid, Florus und Hraban, während über die Psalmodie außer den genannten Amalar, Hraban und Walafrid noch Agobard u. A. geschrieben haben, Schriften, welche weiter unten näher zu betrachten sind. Neben den erwähnten drei Kultgegenständen haben drei weitere in der Karolingerzeit die eifrigste Pflege gefunden, sei es eine blos praktische, sei es eine theoretische und praktische zugleich: die Hagiobiographie, die heilige Poesie und der liturgische Gesang.

a) Das 6., 7. und 8. Jahrhundert ist das Zeitalter der Hagiographie. Es ist eine bemerkenswerte Thatsache, daß die deutsche Geschichtschreibung, wenn wir von einigen profanen Geschichtswerken absehen, mit der Hagiographie eingeleitet wird und an ihr groß wächst: Die Geschichtschreibung der Deutschen während der Zeit der Barbarei beginnt, um ein Wort von Tacitus zu gebrauchen, mit der Schilderung „des Lebens großer Männer", sie ist heilige und Heiligengeschichte, also vornehmlich Biographie und zwar Hagiobiographie; die (Abteilung) „Schriftsteller" der Monumenta Germaniae historica sind dessen lauter Beweis. In dem Dunkel des 6. und 7. Jahrhunderts ist dies der einzig mögliche Litteraturzweig sowol, wenn wir die „Helden", als wenn wir deren Lebensbeschreiber in's Auge fassen. Die Verfasser sind der überwiegenden Zahl nach in der rauhen Schule der ‚vita monastica', vorab des Benediktinerordens, aufgewachsen. In einer barbarischen Gesellschaft, unter Völkern, die von dem allgemeinen Jammer der Zeit umtobt sind

und zum guten Teile noch in „den Schatten des Todes sitzen", zeichnen sie die idealen Gestalten der Männer, welche in der Vergangenheit und bis herab in die Gegenwart, indem sie die Völker auf die Bahn des Evangeliums gewiesen haben, als die wahren Wohlthäter und Tröster erscheinen. An ihnen sollte sich die Jetztzeit erheben und sie hat sich erhoben. Und was die fränkischen (und angelsächsischen) Hagiographen dieser Jahrhunderte verherrlichen, sind fast ausnahmslos Männer, wahrhaft würdig eines Biographen: es sind die christlichen „Helden" der germanischen Vorzeit und der jüngeren und jüngsten Vergangenheit, ja selbst der gleichzeitigen Geschichte. Es sind jene Männer, die mit völliger Entsagung und Selbstaufopferung als Glaubensboten der großen germanischen Familie das Evangelium und mit der heiligen die profane Wissenschaft brachten und Mitteleuropa in die Bahnen der Zivilisation lenkten, zu welchen darum die Nachwelt als zu Heroen emporblickte: die gefeierten iroschottischen, angelsächsischen und fränkischen Missionäre, die Stifter blühender Bildungsanstalten; Bischöfe, die als Leuchten aus der Finsternis der Zeit herausstralten oder stille Anachoreten und Mönche, deren Leben im lichten Glanze vor dem geistesverwandten Erzähler stand: Medardus, Severin, Martin von Tours, Eligius und die jüngeren wie Columban, Wilfrid, Willibrord, Wicbert, Liudger, Bonifatius und ungezählte Andere. Ihr Leben und Wirken bot Stoff, welcher der Feder wert war. So sehen wir eine große Schar Schriftsteller, Gelehrte und schlichte Mönche, Bischöfe und Äbte an der Arbeit, teils ältere Vitae oder auch Passiones (martyria) zu überarbeiten, zum größeren Teile jedoch

neue Biographien zu schreiben. In das 7. und 8. Jahrhundert fallen viele Translationen von Reliquien in neuerbaute oder ältere Kirchen, besonders Klosterkirchen, was regelmäßig zur Folge hatte, daß die Vita des betreffenden Heiligen geschrieben oder eine vorhandene überarbeitet wurde.

Diese hagiographische Thätigkeit stand aber zur Liturgie und ihrer Ausgestaltung in mehrfacher Beziehung: die Ausbildung des Kirchenjahres, die Erweiterung des Festkalenders, die kirchliche Poesie und die Schaffung neuer liturgischer Gebetsformeln war von ihr bedingt. Erstlich war die Bearbeitung einer Vita, Passio oder Translation nicht selten die Ursache der Einführung eines Festes (doch konnte die Sache auch umgekehrt liegen); Martyrologium und Festkalender wurden also durch die Vita bereichert.

Chrodegangs Regel (um 750) schreibt vor, „daß täglich nach der Prim im Kapitel" die ‚nomina sanctorum quorum festa crastinus dies recipit' gelesen werde. Aus der Vita schöpfte man ferner das Material zur Lesung „aus dem Leben" (Historia) für den ‚Cursus'. Auch in den (Nacht-) Vigilien oder Nokturnen kam die Vita oder Teile zur Verlesung und so war dieselbe wirklich eine ‚legenda' (Legende) für das Refektorium, das Kapitel und den Chor. Die Heiligenleben dienten indes auch als Privatlektüre; aber manche Vita, welche nur als solche für die Mönche bestimmt war, ging hernach in liturgischen Gebrauch über als Vorlesestück in der gottesdienstlichen Versammlung. Nicht wenige solcher Leben verraten durch die eingestreuten Anreden, daß sie zum öffentlichen Vorlesen bestimmt waren. Zu vielem bot die Vita durch eingeflochtene

oder angehängte Hymnen, Orationen, Homilien Material, das als liturgisches in das Meßformular oder das Offizium überging. Namentlich zu den wechselnden Teilen, den Antiphonen, Responsorien, Kapiteln gab die Biographie den Stoff her.[35]) — Durch Aufnahme neuer Heiligen in den Festkalender enthielt nach und nach jeder Tag sein bestimmtes Festgepräge, seine liturgische Physiognomie, trat die Idee des Kirchenjahrs stärker heraus, als es durch den Ferialtag geschah.

Ungemein zahlreich sind die Vitae seit dem 6. Jahrhundert sowol in West- als in Ostfranken, darunter sind manche von wahrhaft historischem Gehalte und deshalb von unschätzbarem Werte, auch nach ihrem ideellen Gehalte sowie in allgemein litterarischer und kulturgeschichtlicher Hinsicht bedeutsam.[36]) Vorgänger in diesem Litteraturzweige waren einerseits Gregor von Tours und andererseits Beda, jener zunächst durch seine Vitae patrum, einem großen Sammelwerk von Heiligenbiographien, das für die Schriftsteller in Westfranken von großem Einflusse ward; der Angelsachse besonders durch sein Martyrologium und die Vita S. Cuthberti in Prosa und in Versen, schon durch die Form für die karolingischen Hagiographen als Muster betrachtet, und hochgebildete Männer wie Eigil, Liudger, Lupus, Walafrid, Jonas, Radbert, Heiric, Hinkmar folgten der betretenen Bahn. In Neustrien bearbeitete Abt Hilduin von St. Denis die Vita Dionysii, um für das Mittelalter den Irrtum über die Person des Pseudoareopagiten zu befestigen. In manchen verband sich der Hymnograph mit

dem Hagiographen wie Wandelbert zu Prüm (um 844) welcher das Martyrologium metrisch bearbeitete.

Er bekennt im Vorwort, daß er für die Liturgie seine Arbeit unternommen und mit Rücksicht auf das Kirchenjahr eingerichtet habe: ut per anni totius spatium occurrentes .... festivitates ... metro digererem. Für solche Lebensbeschreibungen in gebundener Rede hatten schon Paulin von Nola und Prudentius das Vorbild gegeben. In diese Zeit fallen auch die Uebertragungen mancher griechisch-orientalischer Heiligenleben, wodurch das abendländische Martyrologium ebenfalls Ergänzungen erhielt.[37])

Mit der Hebung des Kultus und den Bearbeitungen der Heiligenleben hängt die Bereicherung des Festkalenders zusammen. Die Ordnung des Gottesdienstes hatte auch die Ordnung der Festverzeichnisse für den ‚anni circulus' zur Folge. Die aus der karolinger Zeit erhaltenen Festkataloge sind wie für die Geschichte der Liturgie so in historischer, archäologischer und kulturgeschichtlicher Beziehung wertvoll. Der Festkalender wurde in Kapitularien sowol für die Feste des Reiches als (in bischöflichen Kapitula) für jede Diözese genau geregelt und mußte vom Pfarrer nach der einen Übung natali Domini, nach der anderen in Epiphania ‚adstante populo post evangelicam lectionem' verkündigt werden. Den fränkischen Kalender in Cap. reg. Franc. l. VI c. 189 (Migne 99, 339). Andere Festverzeichnisse sind früher von uns erwähnt worden. Daß Karl d. Gr. um den Festkalender Sorge trug, erhellt unter Anderem aus einem auf sein Geheiß 781 geschriebenes Evangeliarium (Louvre, Musée des Souverains). Gerade in die

Zeit vom 8. zum 9. Jahrhundert fällt eine größere Anzahl von Kalendarien, so das Kölner, das Weißenburger, das von Corvey und St. Emeram in Regensburg u. a. (Dachéry, Spicil II 65); auch der von Martène und Durand Anecd. V 65 zuerst veröffentlichte Kalender gehört dieser Zeit an.

Das Martyrologium überkam unsere Periode wie so viele Bildungselemente durch Vermittelung der Angelsachsen; wiederum ist es ihr großer Gelehrter Beda, welcher das Heiligenbuch den Deutschen vermachte. Wie Beda die gesamte klassische Schulbildung umfassend alle Zweige derselben in den Kreis seines schriftstellerischen Schaffens zog und recht eigentlich der Lehrer der Angelsachsen und durch Alkuin zugleich der der Deutschen wurde, so fand er in den fränkischen Gelehrten für seine exegetischen, hagiographischen und hymnologischen Arbeiten die begeistertsten Nachfolger. Sein Martyrologium und andere kleinere kirchenkalendarischen Versuche wurden weit verbreitet: ersteres wurde die Grundlage aller mittelalterlichen Legendensammlungen. Es führt den Titel: martyrologium de natalitiis sanctorum diebus.

Seine Arbeit ruht auf römischen Vorlagen; auf die Ordnung des Festkalenders im fränkischen Reiche übte es großen Einfluß. Zuerst hat Florus dasselbe überarbeitet und erweitert, (Migne 94, 198). Umfassender wurde die Neubearbeitung des Beda-Florus durch Ado, Erzbischof von Vienne (858), welcher längere Zeit in Prüm zugebracht hatte, wo man hagiographische Studien eifrig betrieb.

Ado schlug den richtigen historischkritischen Weg ein, indem er auf seiner Reise durch Italien zahlreiche Handschriften sammelte und verglich und die neueren in Britannien und im Frankenreich erschienenen Vitae in sein Werk verarbeitete. Dem Ganzen stellte er ein altes römisches Martyrologium (Romanum parvum), das er zu Ravenna abgeschrieben hatte, voran; doch verdrängte das verbesserte Heiligenbuch des Mönches Usuard von St. Germain bei Paris (870) bald den Ado und blieb bis auf Gregor VII. fast durch's ganze Abendland in der Liturgie die gebräuchlichste Legende. Auch Hraban unterzog ebenfalls sich der Bearbeitung des Beda-Florus, indem er ergänzte und manches sprachlich verbesserte, wie er selbst in der Widmung des Buches an seinen Freund Ratleik sein Verfahren charakterisiert.

Hier sei noch des computus ecclesiasticus, der kirchlichen Zeit- und Festrechnung gedacht. Ehe unser heutiges Kalenderwesen aufkam, mußte der Kleriker in kirchlicher Zeitrechnung so geübt sein, daß er das Kirchenkalendarium und was damit zusammenhing, selbst anfertigen konnte. Die Berechnung war für ihn eine Notwendigkeit. Unter Karl d. Gr. erhoben Synodalbeschlüsse den kirchlichen Komputus, die ‚peritia calculandi' zu einem Lehrfache in dem Schulplane; neben dem cantus stand der computus als Elementarfach, in welchem schon der Knabe unterrichtet werden mußte. Die karolingische Zeit und vor Allem die Schule gab auch dieser Hülfswissenschaft der Liturgik bedeutenden Aufschwung. Die Lehrschriften über den Komputus fußen auf Bedas Schrift De ratione temporum; wie dessen übrigen Lehrbücher,

so wurde auch seine „Theorie der Zeiten" das Musterbuch für alle komputistischen Werke.[38])

Beda berücksichtigt in seiner Theorie fortwährend die Praxis, nämlich die kirchliche Zeitrechnung; wie er denn auch seinem Buche eine Ostertafel beigefügt hat. Zeitrechnung und Astronomie fanden in den Klöstern an der Hand der Arithmetik des Boethius eifrige Pflege. Der bedeutendste deutsche Komputist war Hraban, der in seinem Lehrbuche De computo ecclesiastico nach dem Vorgange Alkuins die dialogische Form wählt: der Schüler fragt, der Lehrer antwortet. Seine Forderungen sind keine geringen. Verlangt er doch in seiner Enzyklopädie De clericorum institutione III 25 von jedem Kleriker astronomische Kenntnisse, um den Kirchenkalender berechnen zu können. Und wir finden in den meisten geistlichen Schulanstalten Astronomie in Verbindung mit Arithmetik gelehrt — als die zwei Fächer, welche der Komputus voraussetzte. Die Admonitio generalis vom Jahre 789 c. 72, die Prüfungsverordnungen, die Kapitularien der Bischöfe verlangen, daß in allen Schulen die kirchliche Zeitrechnung gelehrt werde und jeder Kleriker im Stande sein müsse, das Datum des Osterfestes und nach diesem die Festordnung des Jahres berechnen zu können. Nächst Hraban zeichneten sich noch als Komputisten dieser Zeit Hildulf von Fulda (De computo eccl.) und der Ire Dicuil (814) aus; doch die größten Komputisten gehören ins 10. und 11. Jahrhundert.

b) In engster Verbindung mit der Hagiographie dieser Zeit steht die Hymnographie: jene lieferte der Hymnodik den Stoff. Ja nicht wenige Heiligenleben sind selbst schon Hymnen in ungebundener

Form: die Kunst und Poesie hatte sich in barbarischer Zeit in das Heiligenleben geflüchtet. Entwickelte sich die karolingische Geschichtschreibung an der Hagiographie, so die Poesie an der Hymnendichtung, der heiligen Lyrik der lateinischen kirchlichlichen Dichtung.

Die altchristliche, mit Hilarius beginnende Periode war mit Venantius Fortunatus abgeschlossen, wiewol dieser Dichter, der unter gotischer Herrschaft dichtet, eher schon der Neuzeit beizuzählen ist. Es beginnt die karolingische Poesie. Den Stoff schöpft sie, soweit sie Hymnendichtung ist, vorzugsweise aus den Vitae d. i. der Legende; auch wurden altchristliche Hymnen überarbeitet; der Humanismus, die aus der Pflege der lateinischen Sprache und Litteratur gewonnene ästhetische Bildung und Sprachgewandtheit besorgte die Form. Der karolingische Klassizismus schuf nach Beda's Vorgange die vitae sanctorum metricae, welche in diesen Jahrhunderten zahlreich sind und an denen sich die Hymnodik übte. In der Metrik waren von den Älteren vor Allen Venantius Vorbild, aus der jüngsten Zeit wiederum Beda durch seinen (verlorenen) liber hymnorum diverso metro sive rhythmo und seine Theorie in De arte metrica, doch die für kirchliche Feste bestimmten Hymnen der karolingischen Dichter sind zum größten Teile accentuierend, nicht in antiken Versmaßen gebildet. Diese Zeit brachte einen ziemlichen Reichtum von lateinischen Hymnen hervor. Allerdings fanden nicht alle den Eingang ins Heiligtum und wurden Kirchenlieder, wenigstens nicht der allgemeinen Kirche; wol aber bereicherten sie den Liederschatz der Einzelkirchen, dieses und jenes Klosters, fanden Aufnahme in die officia propria, zu-

mal wenn der Hymnus dem Orts- oder dem Kirchenpatrone galt. Von da aus eroberte das Lied auch die Nachbarskirchen oder ward in das kirchliche Gesangbuch der Diözese oder des Landes verpflanzt. Die zahlreichen Klöster leisteten der Verbeitung solcher heiliger Lieder großen Vorschub. Theodulfs berühmter Palmsonntagshymnus: gloria, laus et honor, für die Kirche zu Angers gedichtet, erklang bald durch ganz Neustrien und darüber hinaus.

In unsere Zeit fallen wol auch schon die ersten Anfänge der Tropen und Sequenzen, zweier Dichtgattungen, die bei der Liturgie später einen breiten Raum einnehmen sollten und eine Gefahr für die ehrwürdigen Gebets- und Gesangestexte der Sakramentarien und Antiphonarien würden. Nach der Aussage einer Handschrift bei Leboeuf, Chants ecclésiastiques S. 103 fiele die Entstehung der Sequenz gerade in die Zeit Hadrians und Alkuins; jedenfalls nicht viel jünger ist der Tropus, ein neuer Beweis, wie fruchtbar dieses Zeitalter an liturgischen Schöpfungen war. Vergleiche über die Sequenz auch Amalar De officiis ecclesiasticis III 16. Ansätze zu hymnologischen Forschungen unter historischem und archäologischem Gesichtspunkte finden sich bei eben diesem Amalar und in Walafrid's liturgischer Hauptschrift De rerum ecclesiasticarum exordiis et incrementis c. 25. Die gefeiertsten Hymnoden aus diesem Zeitraum, deren Lieder jetzt nach einem Jahrtausend und länger noch im Gebrauche sind und noch lange sein werden, sind: der Diakon Paul Warnefrid, Verfasser des berühmten Gesanges auf S. Johannes den Täufer, anhebend: Ut queant laxis resonare fibris — 13 sapphische Strophen; auf

S. Benedikt: Fratres alacri pectore, von dem er selbst sagt: Hymnum quoque singula eiusdem patris (Benedicti) miracula continentem metro iambico archilochico ita texuimus. Von einem anderen Dichter, Paulin von Aquileja, bestätigt uns Walafrid in seinem liturgischen Werke c. 25, daß seine Hymnen in liturgischem Gebrauche seien: hymnos vel ab aliis vel a se compitos ... in privatis missis celebrasse traditur. Erhalten sind uns 6 wertvolle Hymnen und ein Rhythmus ,De nativitate Domini'. Seine Hauptlieder haben die Apostelfürsten zum Gegenstande. Besonderen Ruhm erwarb sich als Dichter der öfters genannte Theodulf von Orleans, dessen oben genanntes Palmsonntagslied als Triumphlied bald weiteste Verbreitung fand. Dem Hraban scheint die Verfasserschaft des Pfingsthymnus ,Veni creator spiritus', den man Jahrhunderte lang Karl d. Gr. zugeschrieben hat, sicher zu sein; von anderen Hymnen weiß die Mitwelt zu erzählen; nicht zu reden von seiner großen Bilderdichtung De laudibus crucis, die wol S. Bonaventura für seine mystische Schrift ,Lignum vitae' als Vorlage diente. Auch sein Schüler Walafrid verfaßte Lieder auf S. Mammas (Laudem beati martyris), auf die thebaische Legion u. A. Der erste Hymnus ist Walafrids metrischer Vita des Mönches Mammas angehängt. Ebenso werden Alkuin carmina sacra beigelegt; aber hervorragender war als Dichter Sedulius Scotus (um 850). Neben manchem Minderwertigen, das die heilige Lyrik dieser Zeit schuf, finden sich doch auch Hymnen von wahrhaft poetischem Werte, die lange im Kultus gebraucht wurden.

c) Wie durch die Hallen der neuerbauten oder wiedererstandenen Basiliken, durch die Klosterkirchen und Landoratorien manches „neue Lied" ertönte, so erklangen auch manche neue Weisen durch Einführung und Pflege des römischen Kirchengesanges, der um diese Zeit im Frankenreiche mit dem höchsten Interesse behandelt wurde. Mit dem Christentume und der Liturgie hatten die britischen Missionäre auch den römischen Gesang in die germanischen Gaue gebracht. In der gallisch-fränkischen Kirche herrschte der cantus gallicanus, der dem ambrosianischen näher stand als dem gregorianischen. Bonifatius trat als eifriger Förderer des römischen (gregorianischen) Chorales auf und drang auf Errichtung von Sing- oder Sängerschulen an den Bischofssitzen. Unter ihm erstanden und blüten die Schulen zu Fulda, Würzburg und Eichstätt. Durchgreifender aber waren die Maßregeln, welche Pippin und nach ihm Karl d. Gr. ergriffen, da die Einheit der Liturgie im ganzen Reiche die Einheit des (römischen) Gesanges zur Folge hatte. Das Frankenreich trat in unmittelbare Beziehung zur römischen Mutter- und Musterschule, von wo es sich die Singmeister und die liturgischen Gesangesbücher verschrieb. Auch die Kunst des Orgelschlagens (ars organandi) brachten um diese Zeit römische Meister nach Metz (Bolland. April. I 582). Unter den römischen Lehrern erhoben sich rasch die Schulen von Soissons, Metz und St. Gallen zu berühmten Singakademien (Konservatorien) für das Reich. An seiner Hofkapelle errichtete Karl ebenfalls eine Musterschule für Liturgik und Kirchengesang. Es ist die Zeit des mächtigsten Aufschwunges des liturgischen Gesanges diesseits der Alpen:

Fulda, wo Hraban lehrte, Corvey, Trier, Mainz und allen voran Reichenau mit St. Gallen und Metz an der Spitze, wurden im eigentlichen Deutschland für Theorie und Praxis die maßgebenden Schulen. Neben den „hohen Schulen" für Gesang und Musik blüten zahlreiche Singschulen durch das ganze Reich: jedes Kloster und Klösterchen, jede Stadt- und Landkirche benötigte eine solche. Hier griff die karolingische Schulgesetzgebung auf's wohlthätigste ein. Bei der Einführung der Zivilisation unter den Germanen haben sich jene Singschulen unvergängliche Verdienste erworben. Wir können hier nicht die einzelnen Bestimmungen der Reichs- und Synodalgesetze und der bischöflichen Erlasse, die sich mit der Errichtung und inneren Ordnung der Sängerschulen befassen, wiederholen, sondern möchten den Nachdruck nur auf die Thatsache legen, daß jene Schulen wegen ihrer engen Verbindung mit dem Kultus eine besondere Kulturmission vollzogen. Da besuchten tausende von Knaben recht eigentlich ex officio und pro officio, um bei der Liturgie mitthätig sein zu können, die Singschule. Aber dies setzte voraus, daß sie zuerst die schola legentium (lectorum, Leseschule) durchliefen, wo sie lesen lernten und ‚in officiorum lectionibus exercebantur'. Dann stieg der Schüler zur Singschule (schola cantorum) auf, wo er nicht blos praktisch in die Kirchengesänge eingeübt wurde, was bei der mangelhaften Tonbezeichnung unsägliche Mühe verursachte, sondern er erlernte auch die Anfangsgründe der Musiktheorie nebst dem Komputus, erwarb sich mithin neben dem Singen ein gewisses Maß von Kenntnissen im Lesen (der lateinischen Texte) und im Rechnen, abgesehen davon, daß das Studium

der Liturgie und der Psalmen für ihn religiöses Bildungsmittel war. Leidrad, der die Sängerschule und den Kirchengesang an seinem bischöflichen Sitze Lyon mächtig förderte, konnte an Karl schreiben: in seiner Schule — plerique (discipuli) ita eruditi sunt, ut alios etiam erudire possint.[39])

Der Betrieb der Vokalmusik, eines Hauptlehrfaches des Quadriviums, war in jeder Schule ein sehr reger, weil sie dem Heiligtume zu dienen hatte; und es erwies sich die Pflege der (liturgischen oder heiligen) Musik als ein Hauptbildungsmittel bei den Germanen, der Kultus als ein vortreffliches Kulturmittel, indem nicht blos die „rauhe germanische Kehle", sondern auch das rauhe germanische Gemüt hieraus Schulung und Veredelung empfing. Es zeugt von nicht geringem psychologischem Scharfblicke und praktischem Verständnis der karolingischen Gesetzgeber, daß sie statt einem einseitigen Intellektualismus zu huldigen, wozu der Humanismus auch des damaligen Zeitalters leicht verführen konnte, Geist und Gemüt des jungen Germanen am Kultusleben der Kirche sich bilden ließen.

Durch die außerordentlich eifrige Pflege der liturgischen Musik empfing auch die Theorie derselben — und es gab jetzt kaum eine andere als eine heilige Musik — mächtige Förderung: es wurden die Wege gebahnt für die großen Musiktheoretiker des 10. und 11. Jahrhunderts. Doch wiesen schon die zwei vorausgehenden Jahrhunderte große Fortschritte in Praxis und Theorie auf. In Metz, der Hauptpflanzstätte der liturgischen Musik im 8. Jahrhundert, holten die vorzüglichsten Lehrer des Kirchengesanges an den

größeren Kirchen des Reiches die höhere Ausbildung und verpflanzten den cantus Mettensis nach allen Teilen des Frankenlandes. Nach Chrodegang, der die Blüte der Schule begründete, kam der Metzer Gesang durch den Theoretiker und Praktiker Aldric (nicht zu verwechseln mit dem gleichnamigen Abt von Ferrières) zur vollen Ausbildung, (Migne 102. 30). Bald jedoch rang St. Gallen mit Metz um die Palme. „Durch Hymnen und Sequenzen, Tropen und Litaneien, durch verschiedene Gesänge und Melodien und durch die kirchliche Wissenschaft, sagt Ekkehard im Leben Notkers, des Stammlers, machten die Klosterschüler die Kirche Gottes nicht blos in Alamannien, sondern überall, von Meer zu Meer berühmt.[40]) Eine selbständige Theorie der Kirchenmusik strebte Alkuin in seinem Lehrbuche De septem artibus an, d. h. eine theoretische Weiterbildung der vulgärgriechischen Tonarten, welche an die fränkischen Schulen verpflanzt worden war. Nächst ihm zeichneten sich Hraban und Haymo von Halberstadt als Theoretiker aus, die noch in unmittelbarer Verbindung mit den römischen Gesangeslehrern gestanden hatten. In dieser Blüteperiode des Klassizismus und des Gesanges dienten der Humanismus wie die Musik den höchsten, von dem Christentume getragenen Kulturzwecken.[41])

5.

Nennen wir zum Schlusse die hauptsächlichsten Förderer der großen karolingischen Kultur- und Kultusbewegung und ihre Schriften. Interessanter Weise leiteten dieselben Männer die Reform

des praktischen kirchlichen Lebens und die liturgische Bewegung: Theorie und Praxis standen in engster Verbindung.

1) Alkuin (804), der Boethius am Hofe Karls, wandte seine Sorgfalt allen Zweigen der kirchlichen Wissenschaft, aber auch der kirchlichen Praxis zu: ut plurimos ad profectum s. Dei ecclesiae erudiam, wie er (Ep. 78) von sich bekennt. Alkuin ist anregend und fördernd auf dem ganzen Gebiete des damaligen theologischen und profanen Wissenskreises: Dogmatik, Exegese und Liturgik empfängt von ihm Anregung. In seinen Briefen an Arno, Erzbischof von Salzburg, berührt er öfters Kultfragen. Er stellt in seinem liber sacramentorum eine Sammlung von Meßformularien (Formelbuch) zusammen, verfaßt officia per ferias, ein Laienbrevier und Seitenstück zu dem Cursus der priesterlichen Tagzeiten und zeigt in der Schrift De psalmorum usu wie das Psalterium praktisch zu benützen sei. In den 7 Büchern gegen Felix von Urgel weist er dessen Berufungen auf die spanische Liturgie zurück (besonders im 7. Buche); im Auftrage seines kaiserlichen Freundes nimmt er eine Revision des Lektionars (Comes Hieronymi) vor. Ein Inventar des alten Klosters St. Riquier nennt unter andern Werken: missalis Gregorianus et Gelasianus modernis temporibus ab Albino (Alkuin) ordinatus . . ., lectionarius plenarius a supradicto Albino ordinatus.[42]) Sehr thätig war endlich Alkuin in der Abfassung von Heiligenleben (vitae S. Martini, Vedasti, Richarii). Im Auftrage der Mönche von Epternach schrieb er auch die Vita S. Willibrordi nebst einer Homilie auf dessen Fest. Von seiner Musiktheorie war bereits die Rede.

2) Lyon in Westfrancien weist neben einander drei hervorragende Liturgiker auf: Leidrad, Erzbischof der Lyoner Kirche von 799—813, seinen Nachfolger Agobard und Florus, Diakon und Magister der Domschule zu Lyon. Der Bayer Leidrad, ein überaus rühriger Hirte, der durch Erbaungen von Kirchen und Klöstern, durch Hebung des Kirchengesanges, Förderung des Schulwesens sich die größten Verdienste um die Diözese erwarb, hat als Liturgiker die Schrift De sacramento baptismi in 11 Kapiteln hinterlassen, dazu eine Fortsetzung in 26 Kapiteln, welche die Unterschrift Epistola ad Carolum Magnum trägt. In ziemlich gesunder und verständiger Weise werden sämtliche Handlungen und Symbole des Taufritus erklärt. Die erste Abhandlung trägt einen durchaus liturgischen Charakter, während die zweite eine dogmatische und mehr noch morabische Auslegung des Taufsakramentes enthält, also nicht streng liturgisch ist. Sein Nachfolger Agobard (814), ein hochgebildeter Mann, aber schroffer Charakter, zeichnete sich durch seine heftige Polemik, welche er in drei Zeit- und Streitfragen führte, aus. Gegen den Adoptianismus ist sein liber adversus dogma Felicis, gegen Amalar (siehe unten) die Schriften De divina psalmodia, De correctione antiphonarii und liber contra libros quatuor Amalarii gerichtet. In dem Buche De imaginibus nimmt er Stellung in dem Bilderstreite und zwar ist er gegen jede Aufstellung von Bildern.[43]) Agobard verbesserte das Antiphonar und that überhaupt wie sein Vorgänger vieles für Kirchenbau und Hebung des Kultus. — Der gelehrte Vorstand der Lyoner Domschule, Florus, hat eine liturgische Abhandlung über den Meßkanon

(liber de actione missae) geschrieben; sie ist ein dogmatisch-liturgischer Traktat, aus Väterstellen und alten Sakramentarien (antiqui mysteriorum libri c. 1) zusammengetragen; namentlich den Opferbegriff sucht Florus an Zitaten aus Cyprian, Augustin u. A. klar zu stellen. Er bestimmt als Zweck seines Buches: non tam verba ipsa (Gebetstexte), sed potius ipsius mysterii ratio et actio imponitur et commendatur. Außerdem verfaßte derselbe Gelehrte Hymnen und besang die Feste des Kirchenjahres im Anschluß an die Perikopenordnung. Von einem vierten Lyoner Magister und späteren Erzbischof, Ado (850), der sich um die Blüte der dortigen Domschule und durch seine martyrologischen Studien um die Liturgie verdient gemacht hat, war schon früher die Rede.

3) Ein kunstsinniger Gelehrter und der erste Dichter der karolingischen Zeit war Bischof Theodulf von Orleans (798), der mit Eifer an der geistigen und sittlichen Hebung von Klerus und Volk seines Sprengels arbeitete, in einem trefflichen Kapitulare dem Klerus Predigt und Schule ans Herz legt, durch Berufung von Mönchen aus Aniane die Klöster zu reformieren strebt und als missus dominicus überall für Ordnung einsteht. Die Liturgie bereicherte Theodulf durch Hymnen und die Liturgik durch die Taufschrift: De ordine baptismi. Sie ist eine Antwort auf die Bitte seines Metropoliten, des Erzbischofs Magnus von Sens, und diesem gewidmet (ad Magnum Senonensem) und behandelt Dogma und Zeremonien der Taufe. In einem kurzen Synodalschreiben (libellus de mysterio baptismatis) beantwortete alsdann Magnus (812) mit seinen Suffraganen die Aufforderung Karls in der Tauffrage.

4) Als Hymnographen und Pastoralpraktiker haben wir oben bereits Paulin, Patriarchen von Aquileja (780) kennen gelernt. Er entfaltete die regste Thätigkeit zur Ordnung der kirchlichen Dinge im Südosten des Reiches, stand in engstem Verkehre mit dem großen Kaiser und den Gelehrten des Hofes, an deren wissenschaftlichen Bestrebungen er lebhaften Anteil nahm. Seine Hauptschrift geht gegen die Irrtümer des Adoptianers Felix.

5) Als des letzteren Schüler Klaudius von Turin (810) seine Bibelkommentare dazu benützte, nicht nur gegen die Aufstellung von Bildern und selbst des Kreuzes, sondern auch gegen die Verehrung der Heiligen zu eifern und von der Theorie zur That, zur Entfernung aller Bilder nebst Kreuzen aus den Kirchen, fortschritt und so weit über den Lyoner Agobard hinausging und den Bilderstreit auf's neue entfachte, mußte die dogmatische und liturgische Seite jenes Kultgegenstandes abermals behandelt werden. Es geschah dies von dem Iren Dungalus, zuerst Magister an der Schule zu St. Denis, später zu Pavia und zuletzt in Bobbio, welcher den liber contra perversas Claudii sententias verfaßte; ferner von dem Nachfolger Theodulfs zu Orleans, Bischof Jonas (830). Dieser vertrat auf der Synode zu Paris (825), deren Kanones er redigierte, den vermittelnden Standpunkt und ebenso in seinen drei Büchern De cultu imaginum. Diese Schrift, in welcher verschiedene Kultfragen behandelt werden, gehört zu den besten dogmatisch-liturgischen Abhandlungen im ganzen Streite. Jonas bekämpfte den falschen Spiritualismus eines Klaudius und Agobard.

6) Haito's (836), des berühmten Lehrers der Reichenau und späteren Bischofs von Basel, des Verfassers der Visio Wettini und eines wichtigen Kapitulare, ist ebenfalls schon gedacht worden. Letzteres läßt erkennen, mit welchem Eifer er sich des Kultus annahm. Begann ja auch bereits eine Blütezeit wissenschaftlichen und litterarischen Strebens in seinem Kloster Reichenau. Das von Haito Erhaltene läßt das was an Schriftwerken verloren ist, um so schmerzlicher vermissen.

7) Neben ihn stellen wir zwei berühmte Leuchten der Wissenschaft im Anfang des 9. Jahrhunderts, Hraban und seinen Schüler Walafrid. Ersterer, der „Lehrer Germaniens", Schüler Bangulfs in Fulda und Alkuins in Tours, der größte Gelehrte dieser Zeit, welcher sämtliche theologischen und profanen Wissenszweige umfaßte und fast in allen litterarisch thätig war, hat auch die liturgischen Studien in vielfacher Weise angeregt und gefördert Wir rechnen hieher vor Allem sein Pastoralwerk De clericorum institutione in 3 Bb., wovon die zwei ersten die ‚officia' des Kirchendienstes behandeln, nämlich die wichtigsten liturgischen Verrichtungen wie Messe, kanonische Stunden, Taufe, Bußdisziplin, außerdem die liturgische Kleidung, Festzeiten, Kirchengesang, Lektionen u. s. f., also eine Liturgik im Kleinen. Das Studium der kirchlichen Zeitrechnung schärft Hraban nachdrücklich ein (III c. 25), und von dem liturgischen Gesange behauptet er (III c. 24), wer mit ihm nicht vertraut sei, der vermöge ein kirchliches Amt nicht in gebührender Weise zu verwalten. Seines Martyrologiums und seines Lehrbuchs über den Komputus, das er auf Boethius Arith-

metik, Isidors Etymologien und Bedas ‚Theorie der Zeiten' stützte, ist früher gedacht worden. Ferner gab er eine Erklärung der Kantika der Matutin und eine Perikopenerklärung heraus und teils unmittelbar teils nur mittelbar gehören seine Schriften De s. cruce und De sacris ordinibus in das liturgische Gebiet. — Von dem großen Lehrer der Fuldaer Schule hat gewiß ein anderer berühmter Magister in Alemannien, der mit Lupus von Ferrières, Otfrid von Weißenburg u. A. zu den Füßen Hrabans gesessen war, seine Anregung für liturgische Studien empfangen — Walafrid (848), dessen S. 56 genanntes Hauptwerk zu dem besten gehört, was die Liturgik des Frühmittelalters hervorgebracht hat. Er beabsichtigt nicht eine dogmatische oder aszetische Auslegung der liturgischen Gebete, Riten oder der Kultgegenstände zu geben, sondern will, wie schon der Titel es andeutet, zeigen, wie der Kultus der Kirche d. i. die einzelnen zum Kultus gehörenden Dinge und Hauptkulthandlungen sich historisch entwickelt haben. Zweck und Plan seiner Schrift giebt der Verfasser selbst in der Vorrede an. Obwol diese Geschichte der Liturgie bis herab ins Frühmittelalter nur kurz und bruchstückartig ist, da Walafrid nur ergänzen will, was Andere vor ihm übergangen oder allzu knapp behandelt hatten, so ist sie für uns dennoch besonders wertvoll, einmal durch das beigebrachte geschichtliche und archäologische Material und zweitens weil sie erkennen läßt, bis zu welcher Höhe historischer Auffassung liturgischer Fragen die karolingischen Theologen sich erschwungen hatten. Also schon vom Standpunkt der Geschichte der Theologie erregt sie unser besonderes Interesse.[45])

Bezeichnet Walafrid den Höhepunkt, den die historische Erkenntnis des Kultus in damaliger Zeit einnahm, so ersehen wir aus Amalar von Metz (840), bis zu welcher Tiefe der Auffassung des dogmatischen und ethischen Gehaltes der Liturgie die karolingische Theologie vorzudringen vermochte. Er war Schüler Alkuins und that sich durch seine Schrift De institutione canonicorum, für die Aachener Synode (817) verfaßt, vorteilhaft hervor. Im Jahre 820 schrieb er das wichtige Werk De ecclesiasticis officiis in 4 Bd. Es ist dies die bedeutendste Liturgik seit Isidor und des Frühmittelalters, da sie die ganze Liturgie in Betracht zieht, namentlich auch das Kirchenjahr eingehend erörtert, ebenso Messe, kanonische Tagzeiten, liturgische Gewänder u. s. f. Seine allegorisch-mystische Auslegung der einzelnen Kultgegenstände und Riten brachte ihn in eine theologische Fehde mit den Lyoner Liturgikern Agobard und Florus, welch' letzterer des Amalarius Verurteilung durch die Synode von Quiercy (838) durchsetzte.[46]) Gleichwol ist diese Theorie des Kultus für uns von hohem Werte. Mit dem Kirchengesange befaßt sich die zweite größere Schrift des Amalar: De ordine antiphonarii, worin er das Verhältnis der römischen Choralbücher zum gallikanischen Antiphonar untersucht, die einzelnen Gesänge derselben behandelt und der Einheit des fränkischen Antiphonars mit dem römischen das Wort redet. Auch diese Schrift ist eine wertvolle Reliquie aus dem Schatze liturgischer Abhandlungen jener litterarisch so strebsamen Epoche. Gegen letztere Arbeit Amalars richtet sich Agobards Polemik in seinen zwei Schriften De divina psalmodia und De correctione

Antiphonarii. Nach einer Romreise schrieb Amalar eine dritte Abhandlung, die Eclogae in ordinem Romanum, eine Auslegung des zweiten ordo Romanus.

Noch eine beträchtliche Zahl liturgischer Schriften muß hier übergangen werden. Die genannten mögen genügen, um unsere Behauptung von einer „litterarischen Bewegung auf dem Gebiete des Kultus" zu rechtfertigen. Nicht weniges scheint verloren zu sein. Dies schließen wir nicht nur aus den Worten, mit denen Walafrid den Prolog zu seiner Kultusgeschichte eröffnet und welche ganz zutreffend die liturgische Schriftstellerei seiner Zeit charakterisiert: de ministris ecclesiae (er denkt dabei wol auch an die häufigen Schriften de sacris ordinibus) et ministeriis ipsorum necnon et de multiplicibus sacramentorum, offiiciorum et observationum rationibus multi multa dixerunt; sondern wir erfahren gelegentlich auch Verfasser und Titel ihrer Schriften. So schrieben Angelomus, Mönch in Luxovium, nach Tritenheim De viris illustr. O. S. B. II 42, und der erwähnte Amalar von Trier über den Gottesdienst (de divinis officiis), Schriften, die nicht erhalten sind.

Eine Analyse des Inhaltes obiger und anderer, von uns übergangenen Schriften zu geben, sie auf ihren theologischen Gehalt zu prüfen, um die Höhe dogmatisch-ethischen und historischen Erkennens des Kultus seitens der karolingischen Schriftsteller zu bemessen, endlich das Verhältnis jener liturgischen Arbeiten zu einander zu untersuchen, ist uns hier, so interessant es wäre, versagt.

# Noten.

[1]) Gregor d. G. Ep. l. XI. ep. 64 ed Ven. Der Fragesteller war Erzbischof Augustin von Canterbury. Beda, Hist. Ang. l. I. c. 27. Die bedeutsame Antwort des Papstes auf obige Anfrage auch bei Labbé Conc. V. 1568.

[2]) Köstlin, Geschichte des christlichen Gottesdienstes. Freib. 1887, S. 95.

[3]) Köstlin a. a. O. 95 und 112 f.

[4]) Labbé Conc. V. 1588.

[5]) Labbé a. a. O.: Mihi placet, ut sive in Sancta Romana sive in Galliarum sive in qualibet ecclesia aliquid invenisti ..., sollicite eligas et in Anglorum ecclesia ..., quae de multis ecclesiis colligere potuisti, infundas. Non enim pro locis (d. i. vor Allem Rom) res, sed pro bonis rebus loca nobis amanda sunt.

[6]) Beda, Hist. eccl. l. IV. c. 18.

[7]) Conc. Clovesh. II. c. 13 bei Labbé VI. 1577.

[8]) Vergl. Conc. Venet. (Vannes) i. J. 461 c. 15.
Labbé IV. 1057; Conc. Agath. (506) c. 30.
Labbé IV. 1386 und Conc. Epaon. (517) c. 27.
Labbé IV. 1579.

[9]) Siehe die angeführte Stelle bei Beda und Chronicon Sangall. l. I. c. 10.

[10]) Paul. Diac. gesta Ep. Mett. Mon. G. S. II. 268.

[11]) Walafr. De rer. eccl. exord. c. 25.

[12]) Contra syn. Graec. de imag. l. I. u. Capit. Aquisgr. v. J. 789 c. 90.

[13]) Chronic. Sangall. l. I. c. 10.

[14]) Labbé a. a. O. VI. 1688.

[15]) Pauli I. Ep. 25.

[16]) Hefele C. G. III. 693.

[17]) Hefele a. a. O.

[18]) Contra synod. Graec. de imag. l. I.

[19]) P. Suitbert Bäumer im „Katholiken" 1887 u. 1888.

[20]) Einhard, Annal. ad. ann. 813.

[21]) Die karolingischen Fürsten folgten dem Kanon, den später Ardo, genannt Smaragdus, in seiner „Königsstraße" c. 18 als Mahnung an Ludwig den Frommen richtete: Si quid forte perversum in ecclesia videris Christi, satage corrigere et emendare non cesses." Migne, P. L. 102. 958.

[22]) Conc. Tolet. IV. c. 2 Harduin III. 579.

[23]) Siehe die Praefatio zum ersten deutschen Nationalkonzil (742).

[24]) Richard, Analysis concil. I. 751.

[25]) Piper, Calendarium Karls d. Gr. Berlin 1868.

[26]) Migne, P. S. 119, 741 ff.

[27]) Migne, P. S. 99, 300.

[28]) Migne, P. S. 125, 774—802.

[29]) Migne, 99, 823.

[30]) Specht, Geschichte des Unterrichtswesens in Deutschland. Stuttg. 1885 S. 4 ff.

[31]) Bonifat. Ep. 66. S. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands. Leipz. 1887 I, 502.

[32]) Allerdings kam bisweilen ein liturgisches Buch, besonders das Antiphonar, — de authentico transscriptum — aus Rom über die Alpen (so das St. Galler Antiphonar Nr. 359 aus dem 9. Jahrhundert.)

[33]) Gautier, Les tropes. Paris 1886 S. 5.

[34]) Migne, 99, 825—35.

[35]) Egli, Altchristliche Studien. Zürich 1887.

[36]) Ebert, Allgemeine Geschichte der Litteratur des Mittelalters. Leipz. 1874 I 576.

[37]) Usener, Jahrbücher für protest. Theologie 1887 S. 240.

[38]) Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter, 5. Aufl. I 122 f.

[39]) Harster, Vitae sanctorum metricae, Leipzig 1887.

[40]) Ep. Carol. M. 47 bei Jaffé Bibl. rer. Germ. IV. 421.

[41]) Goldast, Alaman. rer. script. (1606) I 2, 353.

[42]) Specht, Geschichte des Schulwesens in Deutschland S. 73 ff. und 140 ff.

[43]) Becker, Catalog. bibl. antiq. 1831 S. 28.

[44]) Simson, Jahrbücher des fränkischen Reiches I.

[45]) König, Freib. Diözesanarchiv Bd. III. 372 ff. und IV. 253 ff. 1860.

[46]) Hefele, a. a. O. III. 83 und 93.

